

Princípio Social da Semiótica e Cognição: reflexões a partir da Série Cognitiva do jovem C. S. Peirce

Maria Vitória Canesin Lovato | mvitoriacanesin@gmail.com
Graduada em Comunicação Social pela UnB, mestra em filosofia pela PUC-SP

resumo

A proposta deste estudo é refletir sobre o princípio social da semiótica e sua relação com o processo cognitivo a partir dos artigos da Série Cognitiva (1868-1869), escritos por Charles Sanders Peirce em sua juventude. Os três artigos dessa série concentram-se em uma crítica revisão de pressupostos da racionalidade moderna de inspiração cartesiana, culminando na proposição de uma abordagem semiótica da cognição e anunciando, enfim, um princípio social enraizado na lógica. Olhando para a série toda, podemos identificar prolegômenos para as formulações peircianas mais maduras – como seu idealismo objetivo, sinequismo e teoria dos signos – e considerar como essas ideias se relacionam com os problemas filosóficos que o jovem Peirce lidava. Assim, pretendemos discutir a relevância das considerações sobre a cognição e da reivindicação do princípio social na lógica elaborada nesse período.

Palavras-chave: Peirce. Semiótica. Princípio social. Cognição.

abstract

The purpose of this study is to reflect on the social principle of semiotics and its relationship with the cognitive process based on the articles in the Cognition Series (1868-1869), written by Charles Sanders Peirce in his youth. The three articles in this series focus on a critical review of some assumptions of modern Cartesian-inspired rationality, and culminate in the refutation of some cognitive capacities and a proposition of a semiotic approach to cognition, finally announcing a social principle rooted in logic. Looking at the whole series, we can identify prolegomena for the most mature Peircean formulations - such as his objective idealism, synechism and theory of signs - and reflect on how these ideas are related to the philosophical problems that young Peirce dealt with. Thus, we intend to discuss the relevance of considerations about cognition and the claim of the social principle in the logic elaborated in this period.

Keywords: Peirce. Semiotics. Social principle. Cognition.

Introdução

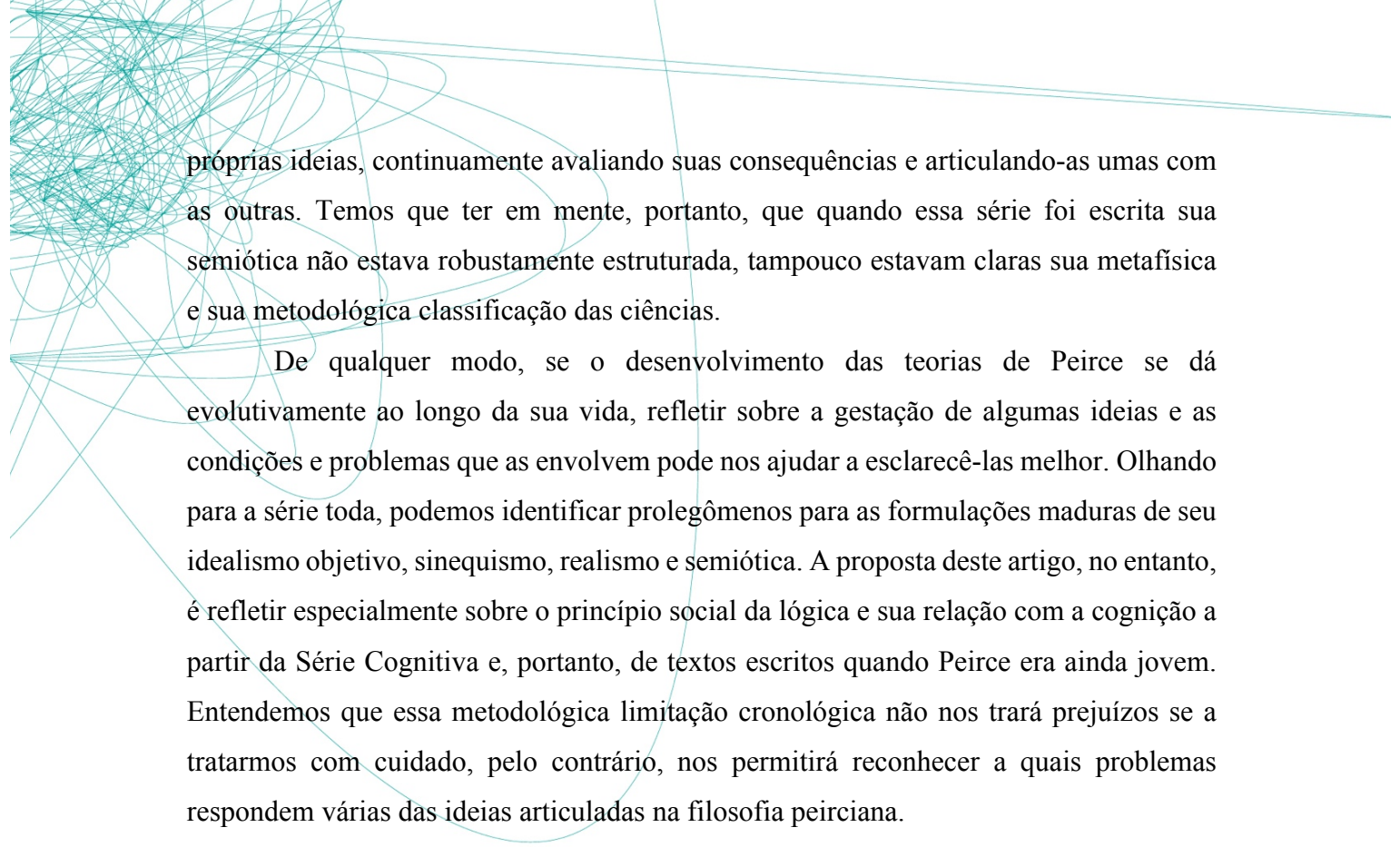
A Série Cognitiva, conhecida também como ‘artigos anticartesianos’, é composta de três artigos publicados por Charles S. Peirce¹ no *The Journal of Speculative Philosophy* entre 1868 e 1869: "Questões concernentes a certas faculdades reivindicadas para o homem" (CP 5.213-263, W2: 193-211, EP 1.11-27, 1868); "Algumas consequências de quatro capacidades" (CP 5.264-317, W2: 211-242, EP 1.28-55, 1868); e, por último, "Fundamentos da validade das leis da lógica: consequências adicionais de quatro incapacidades" (CP 5.318-357, W2: 242-272, EP 1.56-82, 1869). Embora tenha sido elaborada antes dos 30 anos de Peirce, seu conteúdo articula elementos que serão centrais em sua fase mais madura, indicando, inclusive, a problemática a partir da qual se origina ideias importantes que serão retomadas e aperfeiçoadas por Peirce ao longo de sua vida.

Diferente da grande parte dos escritos de Peirce, os artigos dessa série foram publicados ainda em vida e, sobretudo os dois primeiros, são bastante conhecidos entre estudiosos. De maneira geral, os artigos concentram-se na crítica de pressupostos da razão moderna – especialmente a intuição de espírito cartesiano – e nas consequências dessa crítica para uma nova teoria da ação mental e seu método lógico, principalmente no que diz respeito às inferências prováveis e seus critérios de validade. Eles apresentam, a partir da conclusão de que só é possível pensar através de signos, a consideração de que o problema da significação – e não somente o problema da validade das proposições – deve ser objeto da lógica, que, por isso mesmo, será entendida como semiótica.

Os dois primeiros artigos, publicados em 1868, elaboram uma crítica à mentalidade racionalista moderna, debatendo questões relativas às capacidades cognitivas do sujeito do conhecimento, fundamentais para o desenvolvimento da semiótica. No último e menos conhecido dos três, publicado no ano seguinte, Peirce examina o problema da validade das inferências prováveis e reivindica um princípio social enraizado na lógica, afastando-se de qualquer epistemologia solipsista. Essa reivindicação – consequente da discussão da experiência cognitiva feita nos primeiros artigos da série – está sintonizada com a crítica de Peirce ao psicologismo na lógica e, assim, a semiótica, que começa se anunciar, está firmemente conectada a esse princípio.

Quem estuda a filosofia peirciana percebe que é muito difícil compreender qualquer um dos conceitos de maneira isolada do restante de seu sistema. Na medida que desenvolve seu pensamento, Peirce frequentemente retoma de maneira crítica suas

¹ Peirce nasceu em 1839 e viveu até 1914.



próprias ideias, continuamente avaliando suas consequências e articulando-as umas com as outras. Temos que ter em mente, portanto, que quando essa série foi escrita sua semiótica não estava robustamente estruturada, tampouco estavam claras sua metafísica e sua metodológica classificação das ciências.

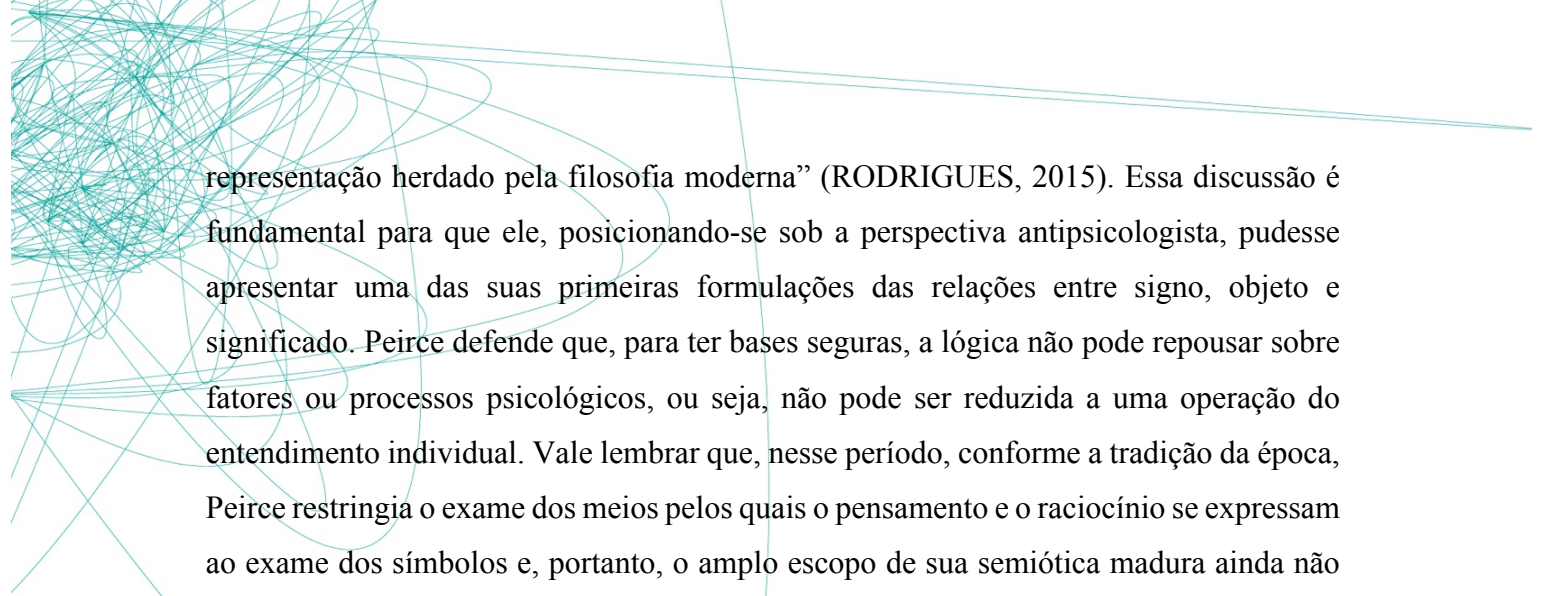
De qualquer modo, se o desenvolvimento das teorias de Peirce se dá evolutivamente ao longo da sua vida, refletir sobre a gestação de algumas ideias e as condições e problemas que as envolvem pode nos ajudar a esclarecê-las melhor. Olhando para a série toda, podemos identificar prolegômenos para as formulações maduras de seu idealismo objetivo, sinequismo, realismo e semiótica. A proposta deste artigo, no entanto, é refletir especialmente sobre o princípio social da lógica e sua relação com a cognição a partir da Série Cognitiva e, portanto, de textos escritos quando Peirce era ainda jovem. Entendemos que essa metodológica limitação cronológica não nos trará prejuízos se a tratarmos com cuidado, pelo contrário, nos permitirá reconhecer a quais problemas respondem várias das ideias articuladas na filosofia peirciana.

Contextualizando: primeiros anos e o antipsicologismo na lógica

De maneira geral, a polêmica do psicologismo na lógica acompanha os debates sobre a significação que ganham espaço na virada do século XIX para o XX e se destaca, principalmente, no contexto alemão pós Hegel, com as críticas de Gottlob Frege e Edmund Husserl (Cf. PORTA, 2014). Como homem de seu tempo, a crítica à posição psicologista na lógica aparece como uma preocupação de Peirce desde seus primeiros textos². De forma simplificada, podemos entender a crítica ao psicologismo como a crítica às teorias que reduzem a significação a uma entidade psicológica e, como consequência disso, determinam que as condições de entendimento devem ser dadas psicologicamente, fundamentando, assim, a lógica na psicologia (Cf PORTA, 2002).

Já em sua primeira palestra em Harvard (Harvard Lecture I - W1:162-174), em 1865, Peirce localiza o problema do psicologismo na lógica das ciências “em termos semióticos, ou seja, de linguagem formal, superando o modelo mentalista de

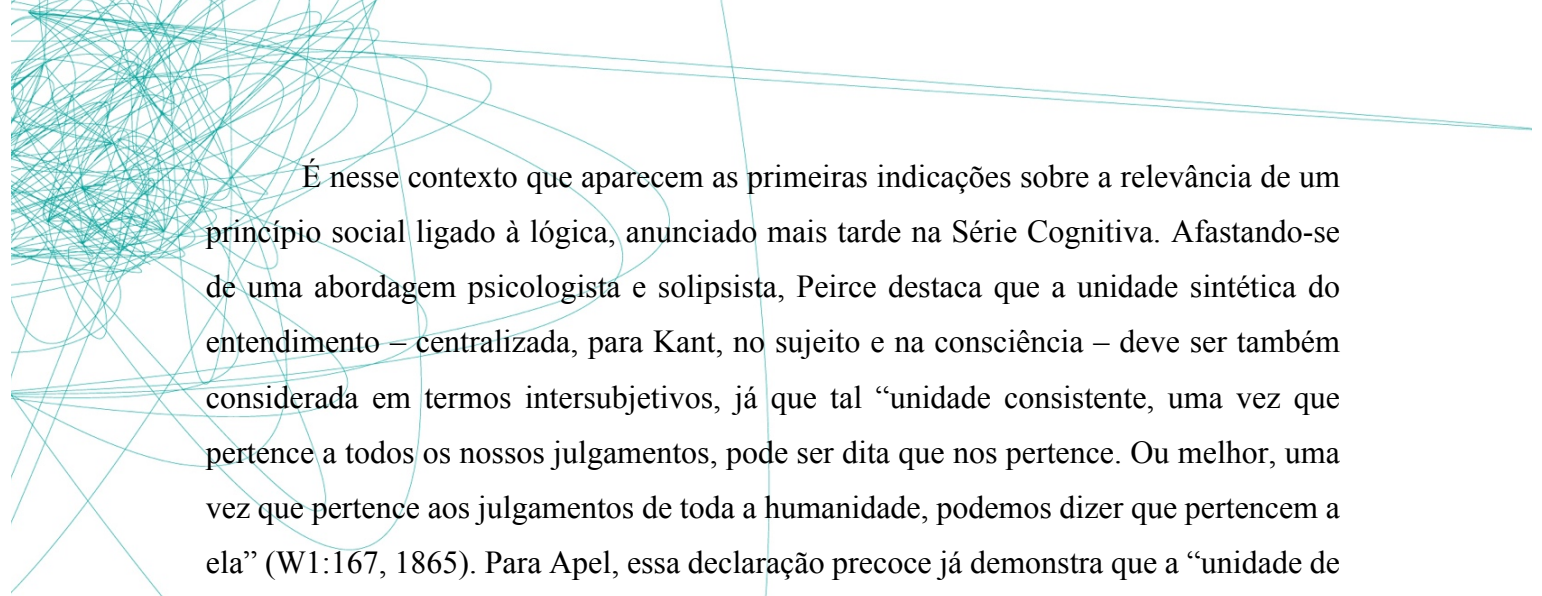
² A posição crítica ao psicologismo na lógica não limita-se aos primeiros textos de Peirce, mas “desde o primeiro momento que falou publicamente sobre ‘A lógica da ciência’ até o fim de sua vida, ele se opôs fortemente a todas as tentativas de fundamentar a lógica na psicologia”. (COLAPIETRO, 2003, p.157) As perigosas consequências individualistas e nominalistas decorrentes da adesão ao psicologismo na lógica certamente estão entre as razões que o fará, como se sabe, retomar criticamente alguns de seus próprios textos e, inclusive, em 1905 renomear seu pragmatismo para pragmaticismo, na tentativa de evitar equívocos e afastá-lo do pragmatismo que vinha sendo amplamente divulgado por James com um sentido psicológico (Cf CP 5.411-37).



representação herdado pela filosofia moderna” (RODRIGUES, 2015). Essa discussão é fundamental para que ele, posicionando-se sob a perspectiva antipsicologista, pudesse apresentar uma das suas primeiras formulações das relações entre signo, objeto e significado. Peirce defende que, para ter bases seguras, a lógica não pode repousar sobre fatores ou processos psicológicos, ou seja, não pode ser reduzida a uma operação do entendimento individual. Vale lembrar que, nesse período, conforme a tradição da época, Peirce restringia o exame dos meios pelos quais o pensamento e o raciocínio se expressam ao exame dos símbolos e, portanto, o amplo escopo de sua semiótica madura ainda não estava dado.

Ainda assim, o ponto central de sua crítica é o entendimento de que formas lógicas não devem estar restritas a um processo de pensamento em particular – tampouco aos conteúdos da mente de um sujeito –, mas pertencem ao pensamento em geral: participam do trânsito de pensamentos e significados e se caracterizam, por isso, pela possibilidade de serem compartilhadas, de significarem algo além delas mesmas, independente desse ou daquele pensamento em particular. Para Peirce, formas lógicas são lógicas, afinal, em virtude do pensamento possível que carregam. O que interessa é a potência interpretativa, ou seja, a possibilidade de comunicar algo a alguma mente, de transitar significado razoável, de ser pensada. “O que é relevante é o pensamento incorporado em alguma forma comunicável, de modo que possa ser um objeto focal de avaliação crítica. Em outras palavras, o que é saliente é a simbolização do pensamento” (COLAPIETRO, 2003, p. 166).

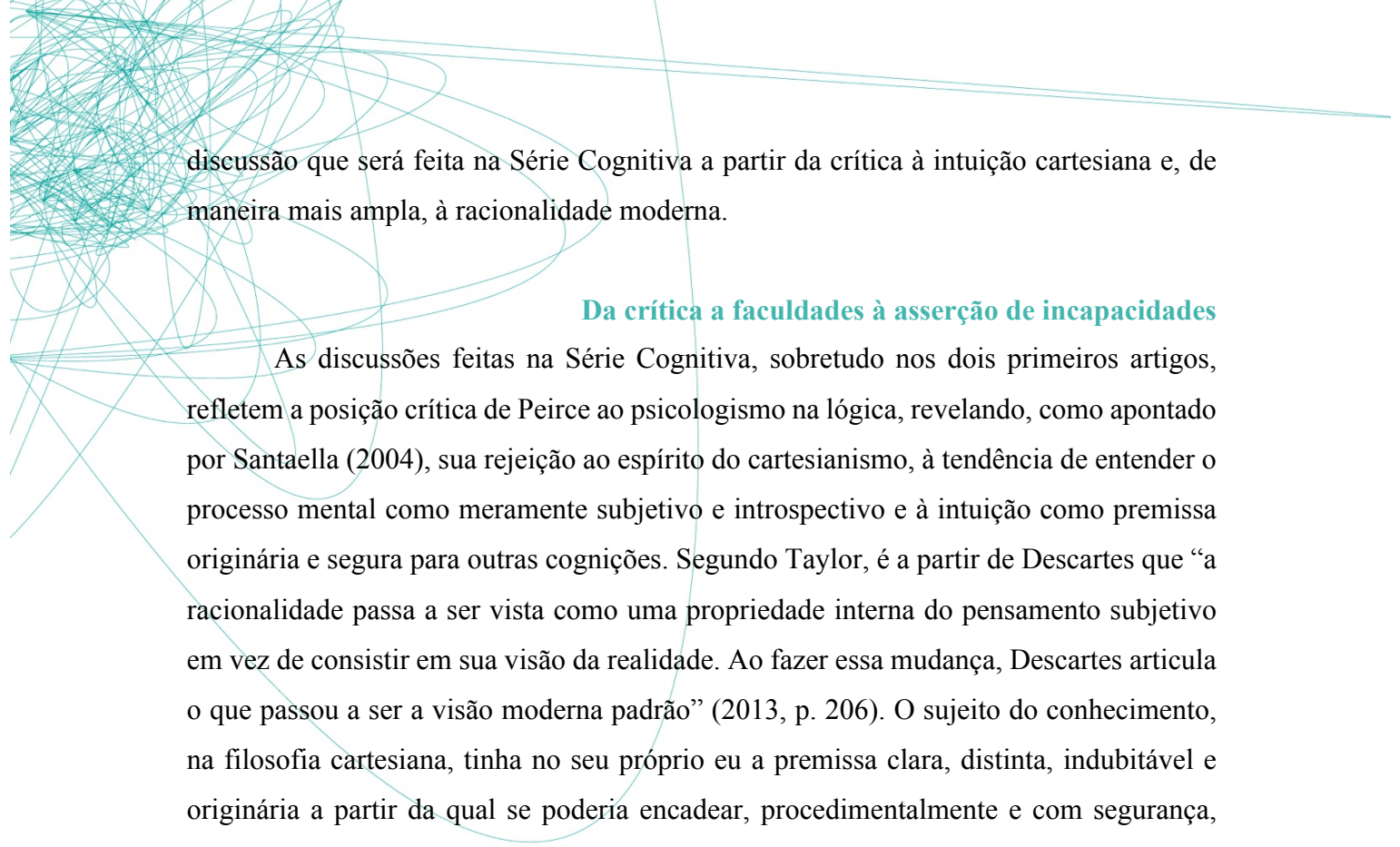
No debate sobre a lógica da ciência, centro da preocupação de Peirce nesses primeiros anos, a polêmica do psicologismo tangia sobretudo a fundamentação das inferências ampliativas. Se, por um lado, os critérios que garantem a validade do raciocínio dedutivo e, portanto, analítico eram bem aceitos em termos lógicos-objetivos, por outro, as inferências ampliativas ou prováveis, como a indução e a hipótese – dependentes de generalizações de dados factuais e indispensáveis para as ciências empíricas –, eram frequentemente fundadas em condições subjetivas (ou até teológicas), apoiadas em intuições de tendência solipsista. Peirce, desde sua juventude, não admitia que podemos ter a priori, sem referência ao mundo externo e à experiência, algum tipo de intuição ou premissa não derivada do próprio processo cognitivo, ou seja, uma premissa originária que não seria também uma conclusão. “Todo o esforço de Peirce se voltou, então, para a construção de uma lógica “ampliada” (sua ainda incipiente semiótica) que livrasse as inferências ampliativas do psicologismo” (SANTAELLA, 2004, p.22).



É nesse contexto que aparecem as primeiras indicações sobre a relevância de um princípio social ligado à lógica, anunciado mais tarde na Série Cognitiva. Afastando-se de uma abordagem psicologista e solipsista, Peirce destaca que a unidade sintética do entendimento – centralizada, para Kant, no sujeito e na consciência – deve ser também considerada em termos intersubjetivos, já que tal “unidade consistente, uma vez que pertence a todos os nossos julgamentos, pode ser dita que nos pertence. Ou melhor, uma vez que pertence aos julgamentos de toda a humanidade, podemos dizer que pertencem a ela” (W1:167, 1865). Para Apel, essa declaração precoce já demonstra que a “unidade de consistência que Peirce estava procurando está além da unidade pessoal da autoconsciência, que é o ‘ponto mais alto’ de Kant” (1974, p.29) e indica a possibilidade de abordar a consistência do entendimento em termos semióticos e intersubjetivos (e portanto, como entenderá Apel, comunicativos) onde a comunidade e a temporalidade serão centrais (Cf. APEL, 1974 e 1972).

Esse discreto deslocamento da centralidade do sujeito destaca o caráter fundamentalmente público da lógica. Peirce reforça, assim, sua posição crítica ao psicologismo. Tal posição, entretanto, não pode ser entendida tendo como consequência a completa dissolução do sujeito cognitivo. Temos que considerar ainda que, para que possa significar, é preciso que o signo efetivamente se realize em instâncias espaço-temporais – sem as quais seu caráter compartilhável e comunicável não faria sentido –, mas não se reduza à essas instâncias, caracterizando-se, fundamentalmente, pelo caráter geral que possibilita essa ou aquela realização em particular (Cf. W1: 165, 1865). Assim, a lógica peirciana poderá estudar “todo e qualquer tipo de *signo*, interno ou externo à mente humana, independente de ser pensado por alguma consciência, sem prejuízo de sua *capacidade* de se dirigir a alguma, que é anterior e necessária à significação.” (RODRIGUES, 2017. Grifo do autor).

Assim, Peirce defende que processos lógicos não podem ser confundidos com processos mentais particulares e são, nesse sentido, distintos destes. Assim, todo processo mental particular depende, normativamente, de processos lógicos (semióticos) e não o contrário. Ao deslocar a centralidade do sujeito do conhecimento, o debate demandava, também, uma reavaliação da fundamentação não só da validade das inferências ampliativas, mas também das faculdades cognitivas de tal sujeito, que será feita através de uma lógica objetiva amparada por um realismo robusto, onde mesmo o conhecimento de nós mesmos procederá de maneira mediata e em referência a fatos externos. Essa é a



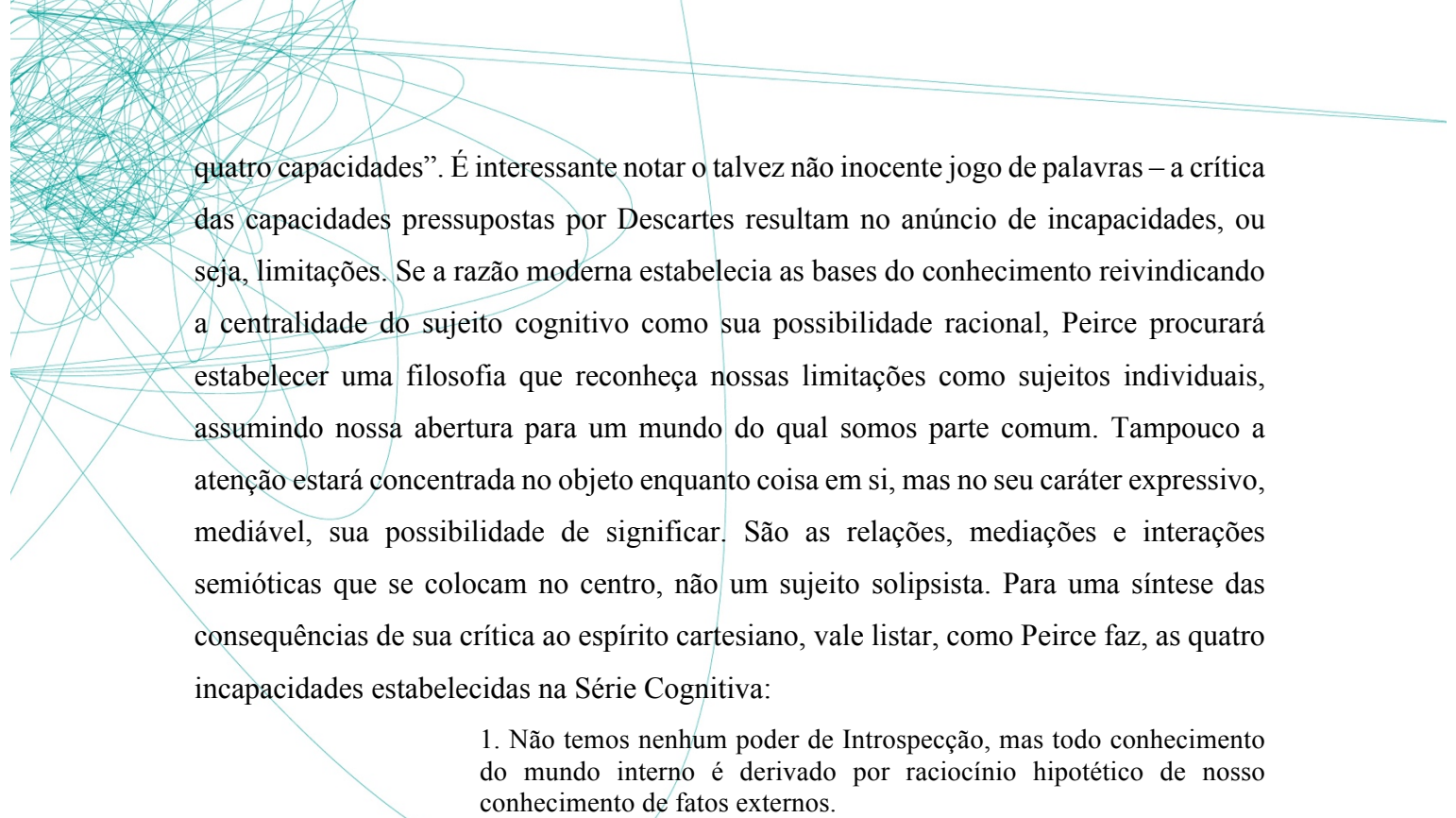
discussão que será feita na Série Cognitiva a partir da crítica à intuição cartesiana e, de maneira mais ampla, à racionalidade moderna.

Da crítica a faculdades à asserção de incapacidades

As discussões feitas na Série Cognitiva, sobretudo nos dois primeiros artigos, refletem a posição crítica de Peirce ao psicologismo na lógica, revelando, como apontado por Santaella (2004), sua rejeição ao espírito do cartesianismo, à tendência de entender o processo mental como meramente subjetivo e introspectivo e à intuição como premissa originária e segura para outras cognições. Segundo Taylor, é a partir de Descartes que “a racionalidade passa a ser vista como uma propriedade interna do pensamento subjetivo em vez de consistir em sua visão da realidade. Ao fazer essa mudança, Descartes articula o que passou a ser a visão moderna padrão” (2013, p. 206). O sujeito do conhecimento, na filosofia cartesiana, tinha no seu próprio eu a premissa clara, distinta, indubitável e originária a partir da qual se poderia encadear, procedimentalmente e com segurança, todas as outras inferências na construção do conhecimento. A certeza autossuficiente de um eu pensante – não tão claro e privado antes da filosofia moderna – era dada por introspecção, “por um tipo de percepção fenomenológica imediata que a tradição chama de intuição” (RODRIGUES, 2017) e garantia a fundamentação de todo conhecimento, inclusive da ciência e da metafísica. Assim, a noção cartesiana de racionalidade passou a ser vista fundamentalmente atada à ideia de interioridade, segura de nossas capacidades intuitivas e pressupondo-as.

Peirce rejeita tal ideia de intuição de espírito cartesiano e a verdade auto-evidente que ela atinge: uma premissa originária não determinada por nenhuma outra “cognição prévia do mesmo objeto e, portanto, determinada por algo fora da consciência” (EP 1.11, 1868). A ideia de tal premissa original intuitiva, atingida por uma capacidade introspectiva e, portanto, subjetiva, é incompatível com a crítica ao psicologismo na lógica empreendida por Peirce. Para ele, a validade do conhecimento, se fôssemos dotados de tal faculdade, dependeria de tal cognição como prova para ela mesma e, impermeável à realidade, dotaria cada indivíduo de uma autoridade interna suficiente para sustentar qualquer questão. Assim, Peirce critica um pressuposto importante da racionalidade moderna.

As críticas ao espírito cartesianista desenvolvida no primeiro artigo da série, “Questões concernentes a certas faculdades reivindicadas para o homem”, resultam em quatro refutações elencadas e analisadas no artigo seguinte, “Algumas consequências de

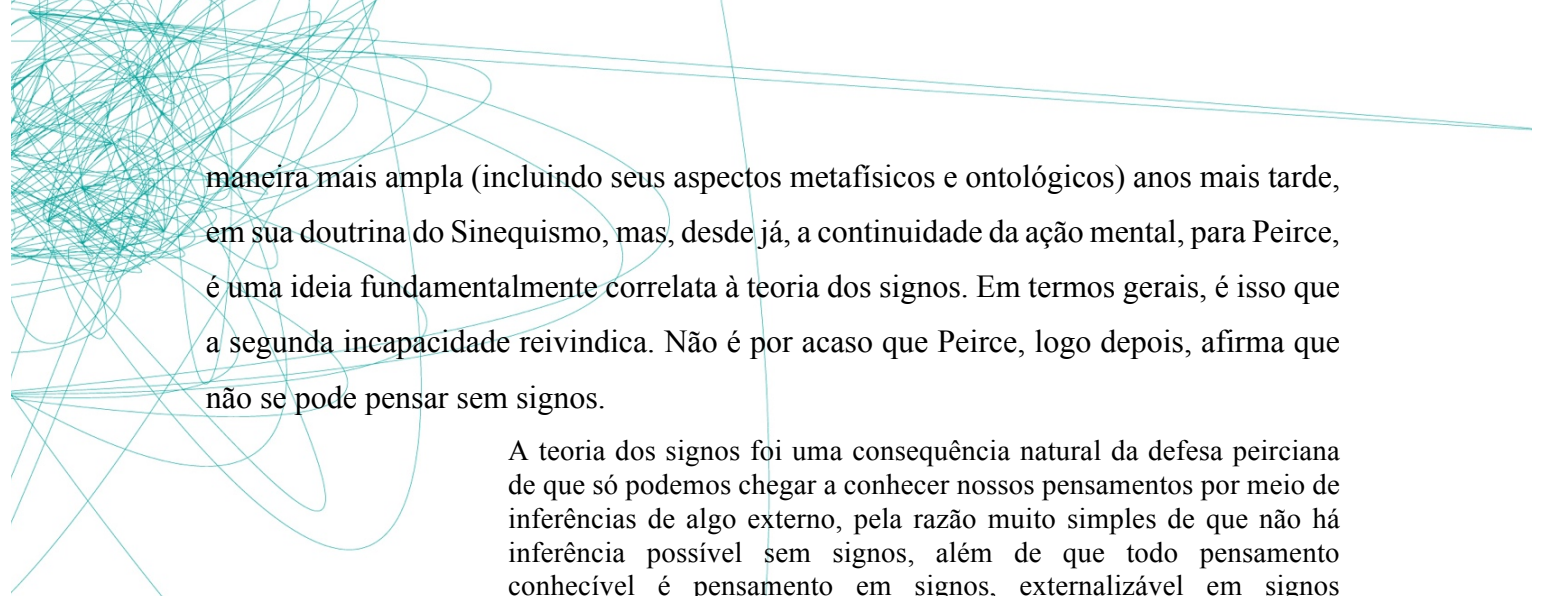


quatro capacidades”. É interessante notar o talvez não inocente jogo de palavras – a crítica das capacidades pressupostas por Descartes resultam no anúncio de incapacidades, ou seja, limitações. Se a razão moderna estabelecia as bases do conhecimento reivindicando a centralidade do sujeito cognitivo como sua possibilidade racional, Peirce procurará estabelecer uma filosofia que reconheça nossas limitações como sujeitos individuais, assumindo nossa abertura para um mundo do qual somos parte comum. Tampouco a atenção estará concentrada no objeto enquanto coisa em si, mas no seu caráter expressivo, mediável, sua possibilidade de significar. São as relações, mediações e interações semióticas que se colocam no centro, não um sujeito solipsista. Para uma síntese das consequências de sua crítica ao espírito cartesiano, vale listar, como Peirce faz, as quatro incapacidades estabelecidas na Série Cognitiva:

1. Não temos nenhum poder de Introspecção, mas todo conhecimento do mundo interno é derivado por raciocínio hipotético de nosso conhecimento de fatos externos.
2. Não temos nenhum poder de Intuição, mas toda cognição é determinada logicamente por cognições prévias.
3. Não temos nenhum poder de pensar sem signos.
4. Não temos nenhuma concepção do absolutamente incognoscível. (W2: 213, 1868).

A primeira incapacidade anunciada é a refutação da capacidade introspectiva como fonte de uma premissa originária indubitável. Refuta-se aquilo que está dado (e fundamentado teologicamente) no cogito: uma capacidade humana especial de pensar, “de construir ordens que satisfaçam os padrões exigidos pelo conhecimento, ou compreensão, ou certeza” (TAYLOR, 2013, p. 194). Afastando-se da ideia de racionalidade moderna que vê “em nossa forma de experiência comum, incorporada” uma “forma irremediavelmente confusa e obscura de apreender as coisas” (ibid., p. 193), Peirce argumenta que toda inferência e, portanto, toda cognição são derivadas da experiência de fatos externos, inclusive o conhecimento daquilo que chamamos ‘nosso mundo interno’.

Em vez de um fundamento intuitivo e indubitável, o processo cognitivo proposto por Peirce surge, dinamicamente, por um “processo de começar” (EP 1.27, 1868) e, embora tenha um começo no tempo que pode ser entendido como limite, já se apresenta como um continuum. “Ou seja, no presente contexto, um processo temporal como a cognição, que tem um começo (afecção dos sentidos) e um fim (nível temporário de conhecimento), toma lugar em um certo trecho do tempo, como um contínuo em que toda parte contém partes” (APEL, 1995, p. 45). Tal idéia de continuidade será elaborada de



maneira mais ampla (incluindo seus aspectos metafísicos e ontológicos) anos mais tarde, em sua doutrina do Sinequismo, mas, desde já, a continuidade da ação mental, para Peirce, é uma ideia fundamentalmente correlata à teoria dos signos. Em termos gerais, é isso que a segunda incapacidade reivindica. Não é por acaso que Peirce, logo depois, afirma que não se pode pensar sem signos.

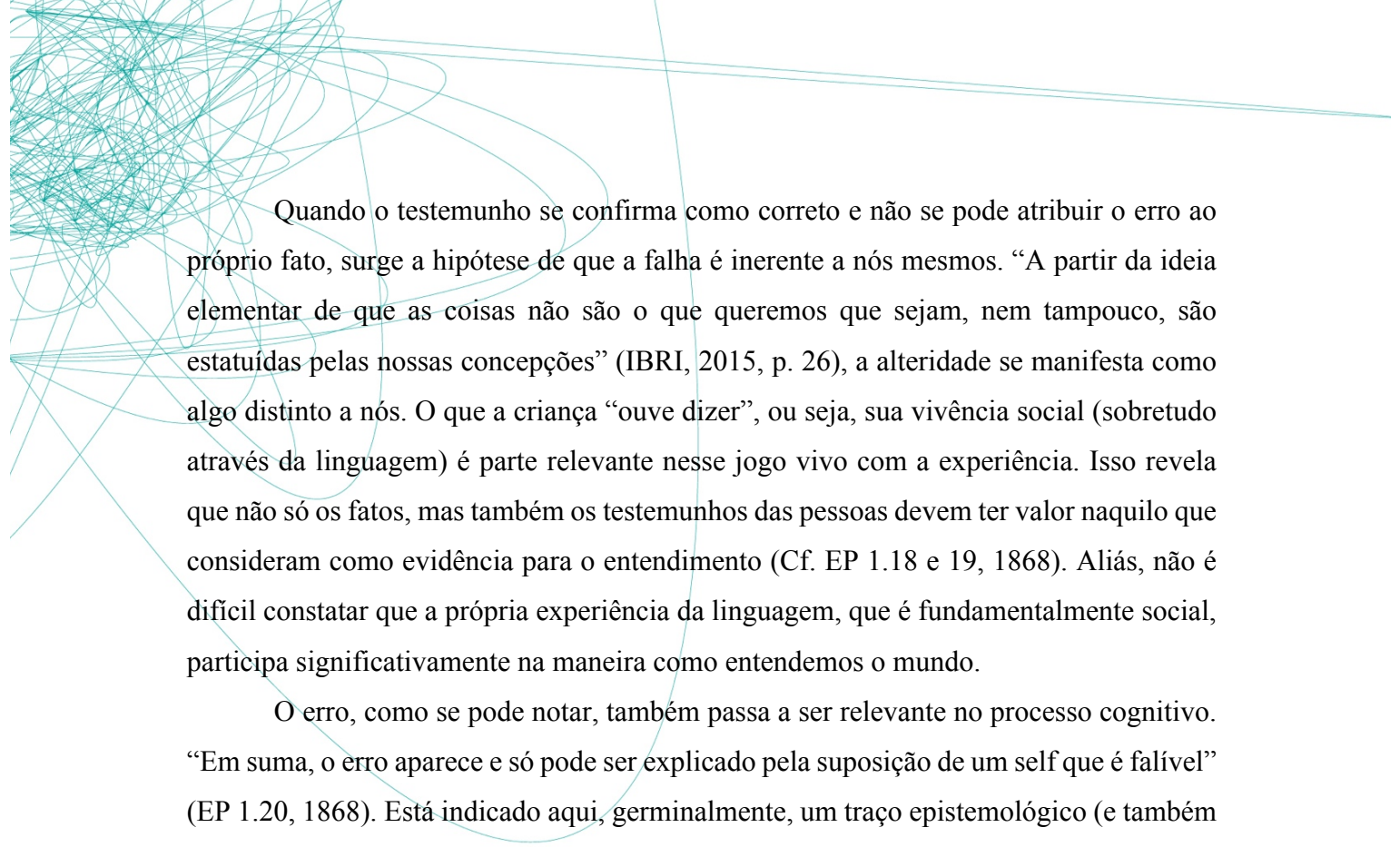
A teoria dos signos foi uma consequência natural da defesa peirciana de que só podemos chegar a conhecer nossos pensamentos por meio de inferências de algo externo, pela razão muito simples de que não há inferência possível sem signos, além de que todo pensamento conhecível é pensamento em signos, externalizável em signos (SANTAELLA, 2004, p. 43).

Como processo e não como mero resultado, a cognição e o pensamento estarão, por um lado, determinados por outras cognições através das relações trazidas pelos signos. Por outro, carregarão uma abertura, uma valência aberta³ que os dotará de certa indeterminação e falibilidade, mas que permitirá a continuidade do processo. Para Peirce, a cognição não se limitava, portanto, à instantânea e singular representação de um objeto, nem se caracterizava pela criação arbitrária de uma imagem mental subjetiva, mas por mediação contínua através de signos, inclusive os da linguagem.

É interessante notar que, para Peirce, a própria autoconsciência é uma inferência que surge como hipótese explicativa diante de uma facticidade que contraria nosso entendimento. Essa facticidade não se apresenta, tampouco, como uma interação isolada entre um sujeito e uma alteridade, mas envolve toda a experiência, inclusive o diálogo com os outros. O exemplo dado por Peirce para ilustrar sua abordagem é uma cena comum que indica como a hipótese de um eu distinto aparece a uma criança quando ela contraria, por ignorância, o testemunho dos outros e, confiando em sua própria mediação dos fatos, ao enfrentar a experiência, lida com o erro:

Uma criança ouve dizer que o forno está quente. Mas não está, ela diz; e de fato, esse corpo central não está em contato com ele, e só o que ele toca é quente ou frio. Mas ela o toca e encontra a confirmação do testemunho de forma impressionante. Assim, ela se torna consciente da ignorância, e é necessário supor um self no qual essa ignorância possa ser inerente. Então, testemunho dá a primeira aurora da autoconsciência (EP 1:20, 1868)

³ A ideia de valência foi introduzida na Química nas últimas décadas do século XIX para explicar a capacidade de ligação dos elementos químicos. Com formação em química, Peirce recorrerá, a partir da virada do século, a esse sentido de valência como analogia, por exemplo, para a combinação de conceitos em sua lógica dos relativos e para os elementos do phaneron (Ver, por exemplo: CP 3.470, CP 5.469, CP 1.290-293).

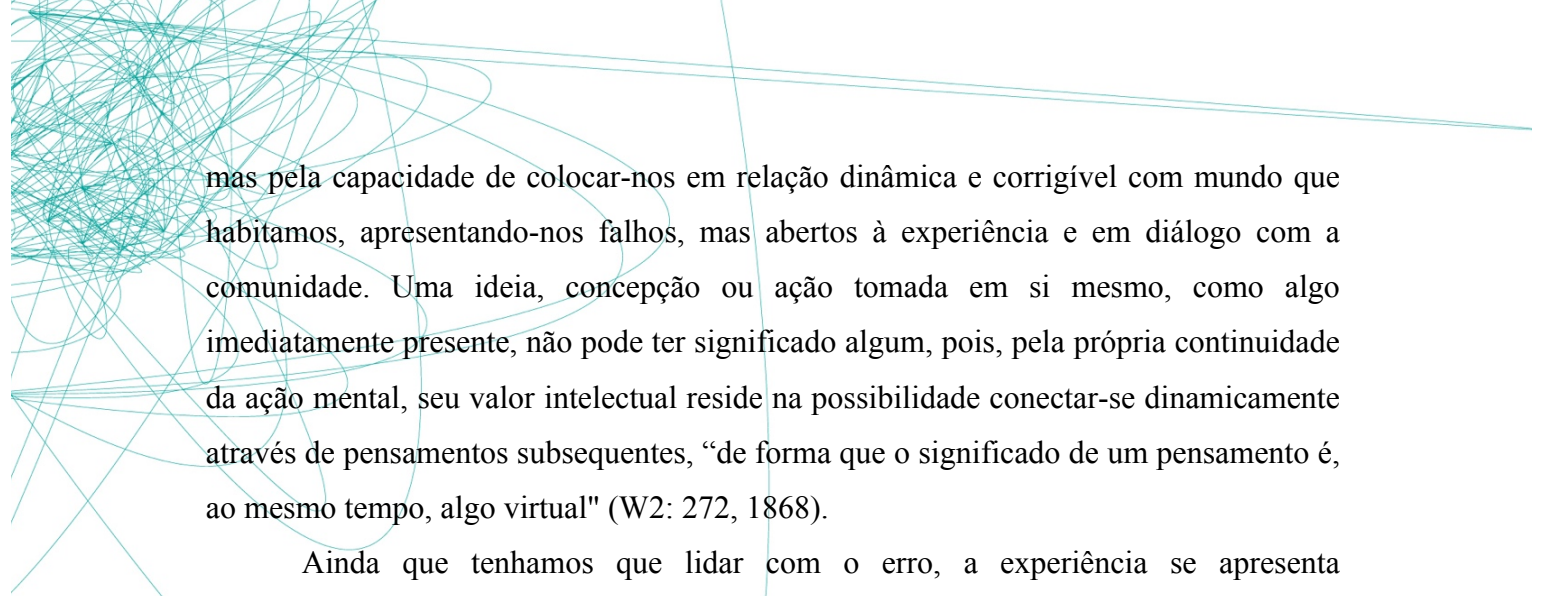


Quando o testemunho se confirma como correto e não se pode atribuir o erro ao próprio fato, surge a hipótese de que a falha é inerente a nós mesmos. “A partir da ideia elementar de que as coisas não são o que queremos que sejam, nem tampouco, são estatuídas pelas nossas concepções” (IBRI, 2015, p. 26), a alteridade se manifesta como algo distinto a nós. O que a criança “ouve dizer”, ou seja, sua vivência social (sobretudo através da linguagem) é parte relevante nesse jogo vivo com a experiência. Isso revela que não só os fatos, mas também os testemunhos das pessoas devem ter valor naquilo que consideram como evidência para o entendimento (Cf. EP 1.18 e 19, 1868). Aliás, não é difícil constatar que a própria experiência da linguagem, que é fundamentalmente social, participa significativamente na maneira como entendemos o mundo.

O erro, como se pode notar, também passa a ser relevante no processo cognitivo. “Em suma, o erro aparece e só pode ser explicado pela suposição de um self que é falível” (EP 1.20, 1868). Está indicado aqui, germinalmente, um traço epistemológico (e também metafísico) importante da filosofia de Peirce: o falibilismo. Tal característica o afasta ainda mais do espírito do cartesianismo e reforça a importância de se considerar o conhecimento por seu caráter intersubjetivo. A afirmação de que existo distintamente “advém do erro e não da intuição indubitável, conforme queria Descartes” (SANTAELLA, 2004, p. 120), assim, a autoconsciência não é mais o fundamento da racionalidade, mas uma conclusão resultante do próprio processo cognitivo inferencial, que simultaneamente nos faz consciente do outro e de nossa própria limitação. O falibilismo está também profundamente ligado com a doutrina do sinequismo e, portanto, com a ideia de continuidade:

O princípio da continuidade é a ideia do falibilismo objetivada. Pois o falibilismo é a doutrina de que nosso conhecimento nunca é absoluto, mas sempre está nadando, por assim dizer, em um continuum de incerteza e indeterminação. Agora, a doutrina da continuidade é que todas as coisas nadam continuamente (CP 1.171, 1893)

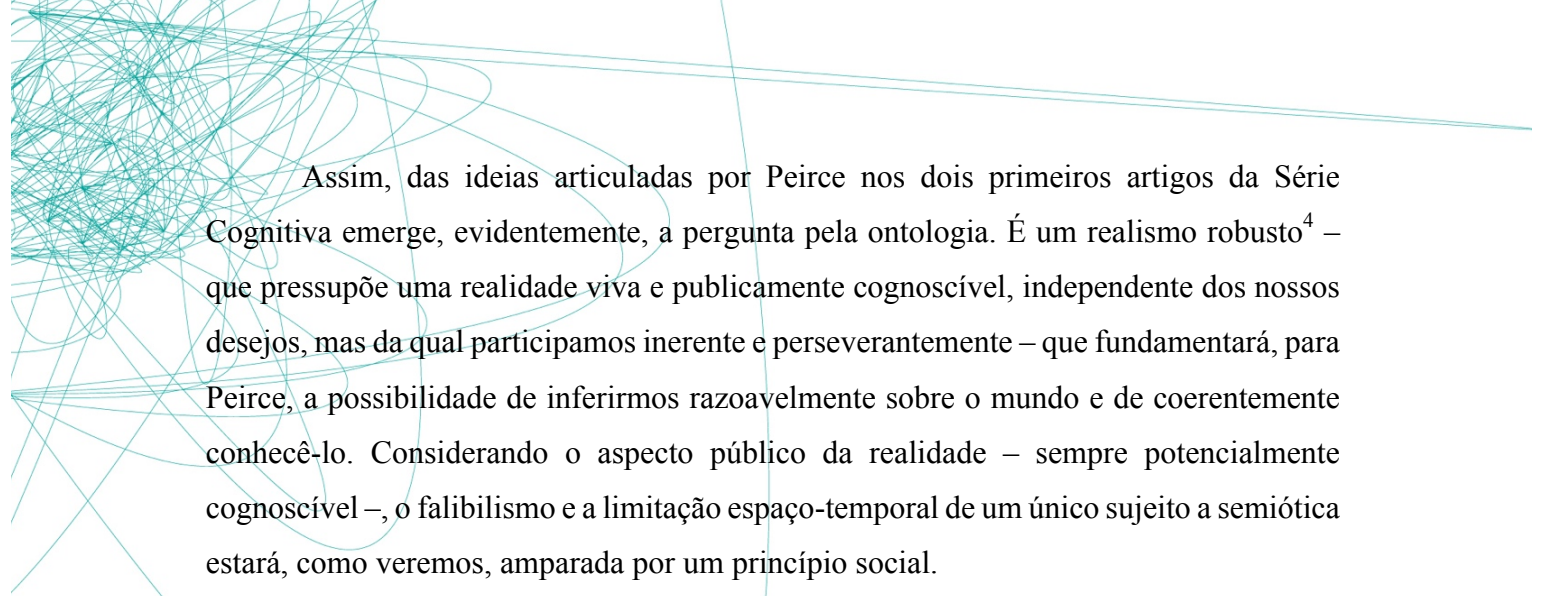
O reconhecimento do falibilismo e sua objetivação na doutrina da continuidade é importante para a admissão da relevância (no mínimo) metodológica do princípio social. Um indivíduo, se trancado introspectivamente em suas próprias ideias, lidará somente com sua limitação e, fadado à mortalidade, suas cognições, que se dão ao longo do tempo, jamais poderiam ir tão longe quanto as cognições de uma comunidade ao longo de gerações. Como já observamos em sua crítica à intuição cartesiana, para Peirce, o conhecimento não se dá por uma capacidade especial que lhe garante segurança e certeza,



mas pela capacidade de colocar-nos em relação dinâmica e corrigível com mundo que habitamos, apresentando-nos falhos, mas abertos à experiência e em diálogo com a comunidade. Uma ideia, concepção ou ação tomada em si mesmo, como algo imediatamente presente, não pode ter significado algum, pois, pela própria continuidade da ação mental, seu valor intelectual reside na possibilidade conectar-se dinamicamente através de pensamentos subsequentes, “de forma que o significado de um pensamento é, ao mesmo tempo, algo virtual” (W2: 272, 1868).

Ainda que tenhamos que lidar com o erro, a experiência se apresenta continuamente às nossas cognições, não se mostrando jamais como algo absolutamente incognoscível (EP 1.24, 1868). Para Peirce, toda experiência é, assim, fundamentalmente cognitiva. Essa é uma importante consequência da crítica peirciana anunciada na quarta incapacidade: “Não temos nenhuma concepção do absolutamente incognoscível” (W2: 213, 1868). Podemos admitir que há aquilo que ainda não se conhece ou que se apresenta de maneira confusa, mas que pode ser mais ou menos conhecido inferencialmente. O real é potencialmente cognoscível porque se expressa em signos, e um signo de algo incognoscível é algo autocontraditório (W2:208, 1868). Peirce defende que a realidade manifesta-se fenomenicamente na experiência e deve ser potencial e publicamente cognoscível – daí a importância do aspecto comunicativo da semiose. “Contra todas as possíveis cognições há apenas aquilo que é contraditório. Em suma, cognoscibilidade (em seu sentido mais amplo) e ser não são meramente metafisicamente a mesma coisa, mas são termos sinônimos” (ibid.).

As consequências dessa afirmação são altamente importantes para a filosofia peirciana, sobretudo para seu idealismo objetivo (Cf. IBRI, 2015, p. 137-162). Considerando a relação de identidade entre cognoscibilidade e ser, “aquilo que é real, ou seja, alter, geral e inteligível, é relativo à mente” (IBRI, 2015, p.154) no sentido que é, também, de natureza mental (não mentalista, nunca é demais dizer), ou seja, deve ser entendido como sendo “conatural com o pensamento, fundado no fenômeno da inteligibilidade do mundo” (ibid.). Sem dúvida, essa é uma abordagem muito idealista. No entanto, toda cognição ou representação deve depender de uma força real efetiva e não simplesmente de uma comparação mental (W2: 226, 1868). A mediação, que consiste na continuidade, é possibilitada por tal força real subjacente à consciência (W2: 227, 1868).



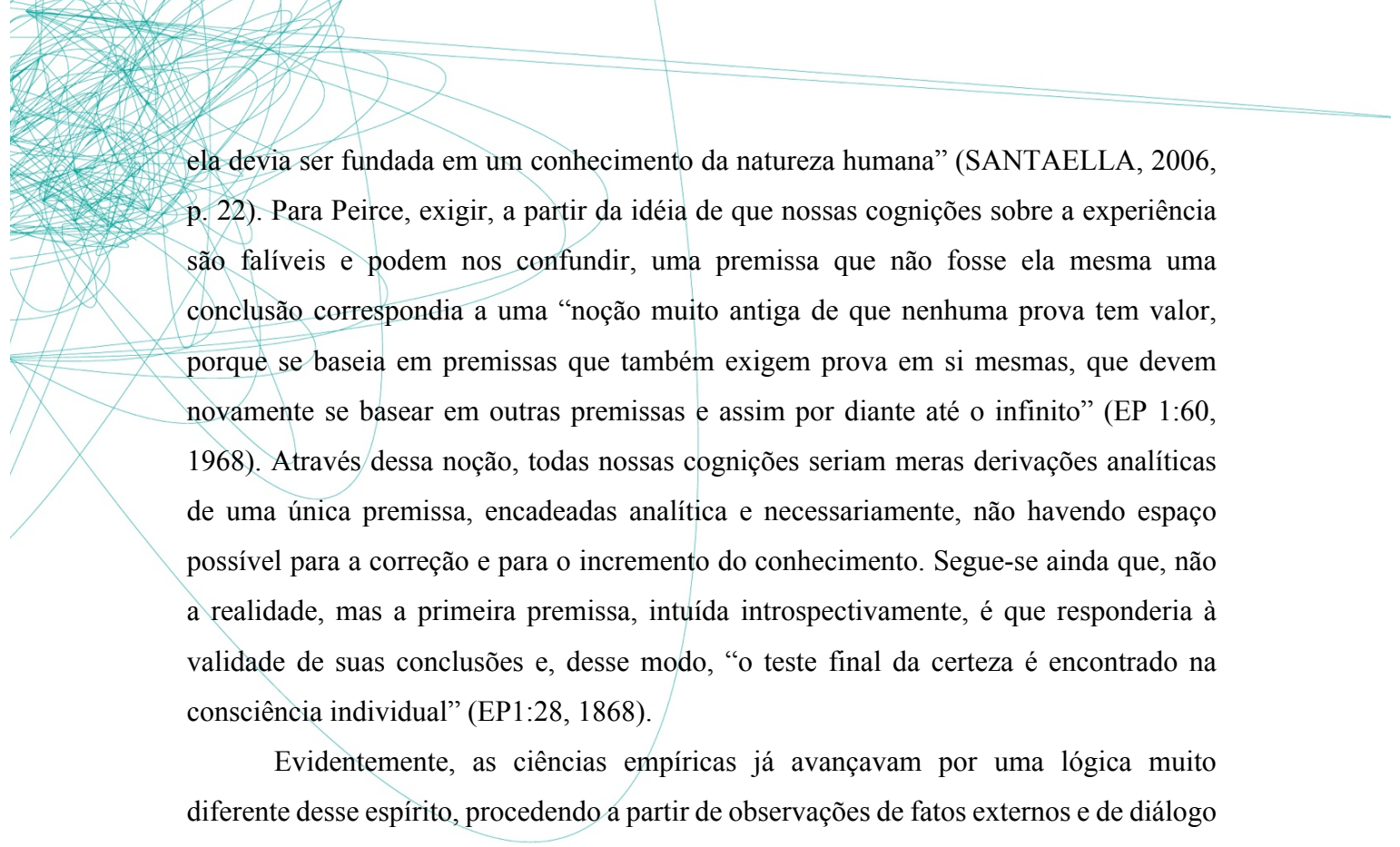
Assim, das ideias articuladas por Peirce nos dois primeiros artigos da Série Cognitiva emerge, evidentemente, a pergunta pela ontologia. É um realismo robusto⁴ – que pressupõe uma realidade viva e publicamente cognoscível, independente dos nossos desejos, mas da qual participamos inerente e perseverantemente – que fundamentará, para Peirce, a possibilidade de inferirmos razoavelmente sobre o mundo e de coerentemente conhecê-lo. Considerando o aspecto público da realidade – sempre potencialmente cognoscível –, o falibilismo e a limitação espaço-temporal de um único sujeito a semiótica estará, como veremos, amparada por um princípio social.

O princípio social e a realidade

Ao mesmo tempo que Peirce admite que podemos conhecer o mundo por inferência, ele rejeita qualquer poder no sujeito que possa lhe conferir certeza absoluta. Ao contrário, ressalta sua falibilidade. Realismo e falibilismo são, juntos, uma posição importante contra o ceticismo absoluto e a favor da possibilidade real de crescimento do conhecimento. Isso nos leva, justamente, à questão da validade das inferências ampliativas, discussão que será central no terceiro artigo da Série Cognitiva, já em 1869. A pergunta geral que guia esse artigo é: como são possíveis os juízos sintéticos em geral? (W 2: 267-268, 1869). Afastada a tendência psicologista e a necessidade de um fundamento original indubitável, como podemos ampliar o conhecimento com alguma segurança, afinal? Se, ao lidarmos inferencialmente com a realidade, continuamente esbarramos no nosso erro e limitação, como justificar a validade de nossas inferências? Considerando a confiança que Peirce depositou na inferência e na impossibilidade de se pensar sem signos, duvidar da inferência é duvidar de tudo (EP 1:56, 1869).

Devemos voltar, por um instante, ao centro da crítica de Peirce ao escrever a Série Cognitiva e reconhecer sua inspiração no método científico. Ao rever as capacidades reivindicadas pela razão moderna para o sujeito cognitivo, sua preocupação “não estava voltada para uma revisão da constituição do ser humano. Ao contrário [...], Peirce estava preocupado com a defesa da lógica contra muito justamente aqueles que pensavam que

⁴ Pode-se dizer que o Realismo peirciano não é algo dado desde o começo de sua filosofia. Há um longo debate entre estudiosos a respeito da questão. Já nessa época, Peirce começa a abordar a questão do nominalismo e realismo de forma mais crítica e sua posição vai ficando mais clara. (Ver, por exemplo, *CP* 1.28-34, de 1869). Há quem identifique uma fase nominalista nos primeiros textos, indicando uma virada mais robusta em direção ao realismo, principalmente em "Fraser's The Works of George Berkeley" (1871), texto escrito três anos após a Série Cognitiva. Aqui, entendemos que o realismo que Peirce indicava nessa série, ainda que não completamente descrito nessa época, é completamente convergente com seu realismo maduro.

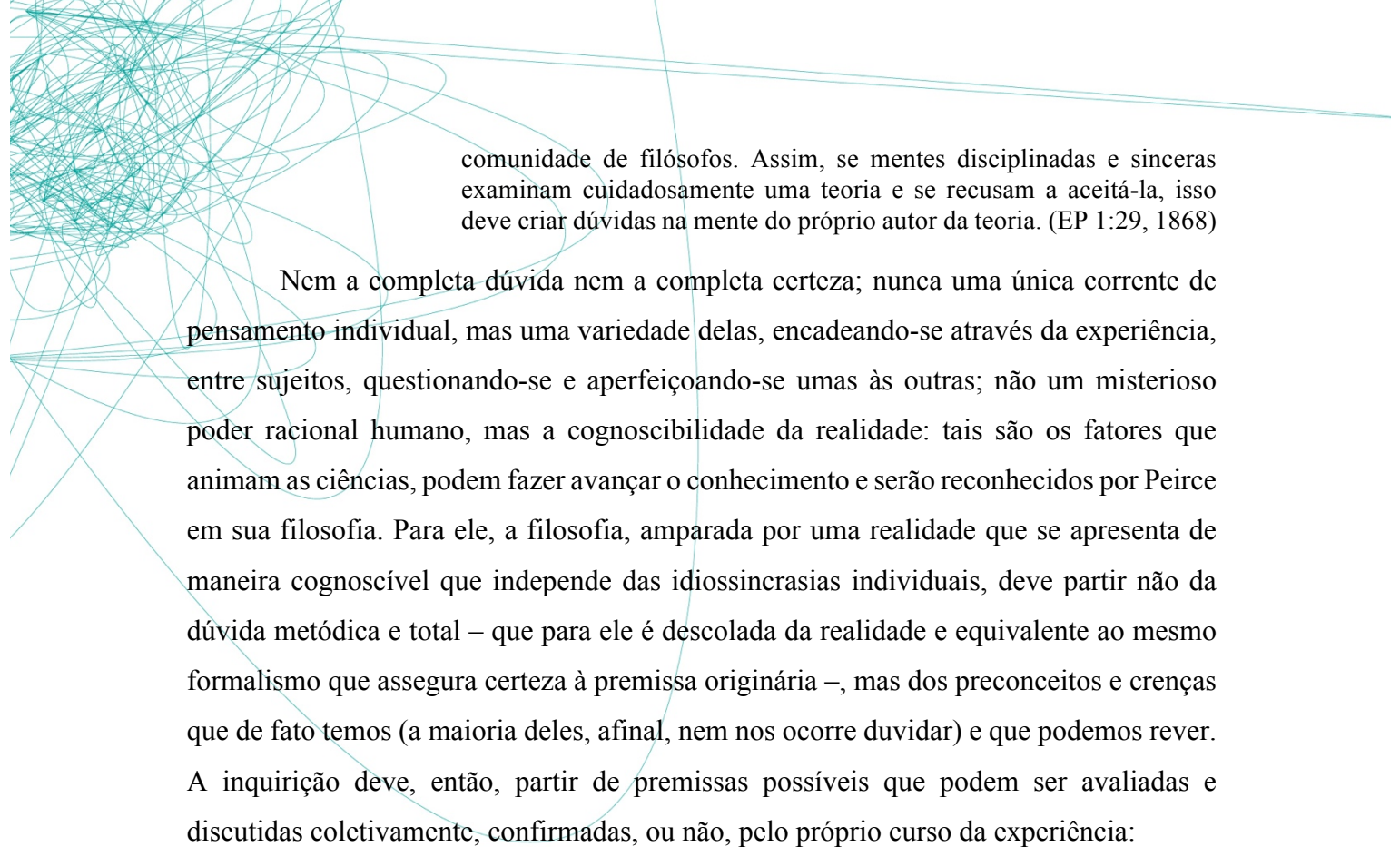


ela devia ser fundada em um conhecimento da natureza humana” (SANTAELLA, 2006, p. 22). Para Peirce, exigir, a partir da idéia de que nossas cognições sobre a experiência são falíveis e podem nos confundir, uma premissa que não fosse ela mesma uma conclusão correspondia a uma “noção muito antiga de que nenhuma prova tem valor, porque se baseia em premissas que também exigem prova em si mesmas, que devem novamente se basear em outras premissas e assim por diante até o infinito” (EP 1:60, 1968). Através dessa noção, todas nossas cognições seriam meras derivações analíticas de uma única premissa, encadeadas analítica e necessariamente, não havendo espaço possível para a correção e para o incremento do conhecimento. Segue-se ainda que, não a realidade, mas a primeira premissa, intuída introspectivamente, é que responderia à validade de suas conclusões e, desse modo, “o teste final da certeza é encontrado na consciência individual” (EP1:28, 1868).

Evidentemente, as ciências empíricas já avançavam por uma lógica muito diferente desse espírito, procedendo a partir de observações de fatos externos e de diálogo constante entre a comunidade científica. Já no fim da década de 1860, Peirce buscava não só uma epistemologia, mas também – talvez mais indiretamente – uma ontologia que comportasse a aproximação da filosofia e das ciências, onde o idealismo de sua teoria dos signos pudesse consistentemente dar conta dos fatos considerados empíricos, sem recorrer a fundamentos psicológicos ou dogmáticos. Se, por um lado, as ideias gerais podem parecer vazias quando prescindem do diálogo com a materialidade da experiência, a materialidade da experiência, em sua fugacidade, determinação e alteridade, é algo completamente cego, sem ideias gerais que a sintetize⁵. Assim, o método das ciências, amplamente praticado em sua época, indicava, para Peirce, um caminho metodológico para uma lógica não solipsista:

Tornar indivíduos individuais juizes absolutos da verdade é muito pernicioso.[...] Nas ciências em que os homens chegam a um acordo, quando uma teoria é abordada, considera-se que ela é provisória até que esse acordo seja alcançado. Depois de alcançada, a questão da certeza se torna inativa, porque não resta mais ninguém que duvide. Nós, individualmente, não podemos razoavelmente esperar alcançar a filosofia última que buscamos; só podemos procurá-la, portanto, para a

⁵ Essa questão, comumente chamada de “querela dos universais”, vai ser retomada diversas vezes pelo pensamento de Peirce até tomar a forma de seu idealismo objetivo. Como curiosidade, desde muito cedo Peirce sabe que esse debate, central ao modo como ele entenderá a ciência e que envolve a discussão entre materialismo e idealismo, precisa ser encarado. Com 24 anos, ele já refletia: “O idealismo sempre apresenta uma totalidade sistemática, mas deve sempre ter alguma imprecisão e, portanto, levar ao erro. - O materialismo é destituído de filosofia. Assim, é necessariamente unilateral. Desconhece sua relação com o idealismo; desconhece a natureza de sua própria lógica. Mas se o materialismo sem idealismo é cego, o idealismo sem materialismo é vazio” (W1: 111, 1863).

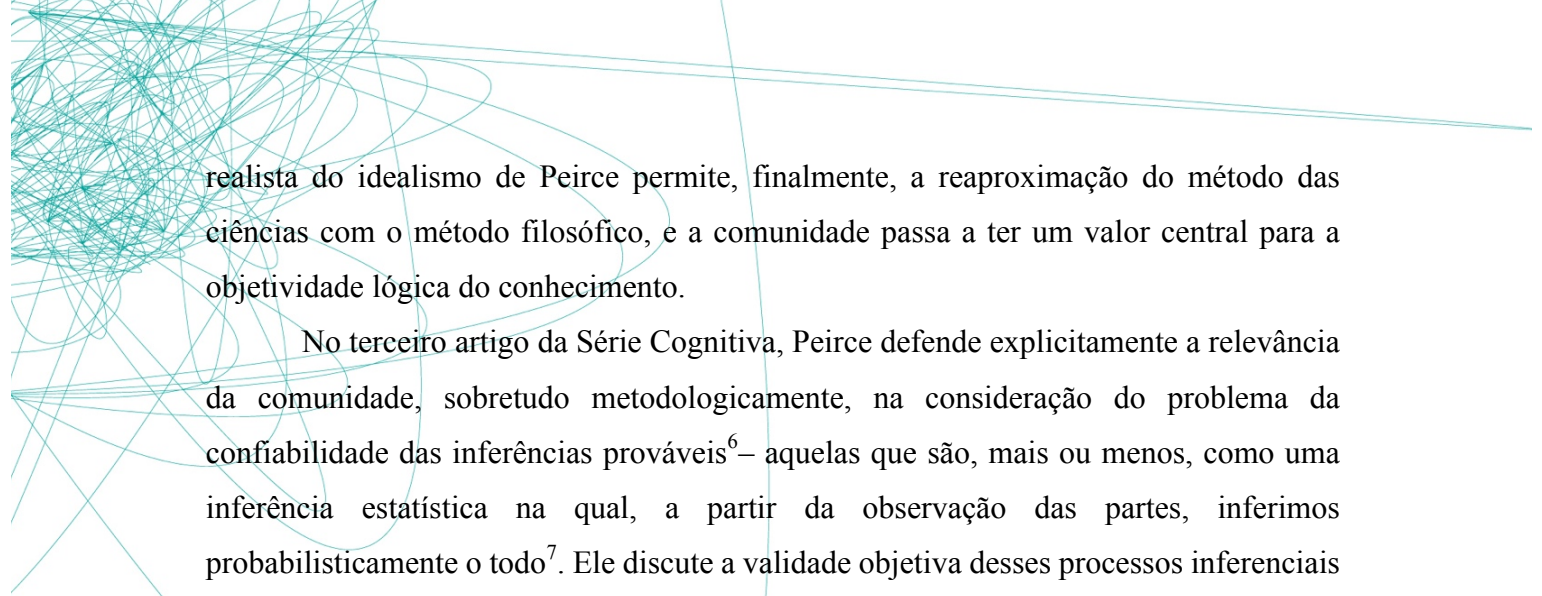


comunidade de filósofos. Assim, se mentes disciplinadas e sinceras examinam cuidadosamente uma teoria e se recusam a aceitá-la, isso deve criar dúvidas na mente do próprio autor da teoria. (EP 1:29, 1868)

Nem a completa dúvida nem a completa certeza; nunca uma única corrente de pensamento individual, mas uma variedade delas, encadeando-se através da experiência, entre sujeitos, questionando-se e aperfeiçoando-se umas às outras; não um misterioso poder racional humano, mas a cognoscibilidade da realidade: tais são os fatores que animam as ciências, podem fazer avançar o conhecimento e serão reconhecidos por Peirce em sua filosofia. Para ele, a filosofia, amparada por uma realidade que se apresenta de maneira cognoscível que independe das idiossincrasias individuais, deve partir não da dúvida metódica e total – que para ele é descolada da realidade e equivalente ao mesmo formalismo que assegura certeza à premissa originária –, mas dos preconceitos e crenças que de fato temos (a maioria deles, afinal, nem nos ocorre duvidar) e que podemos rever. A inquirição deve, então, partir de premissas possíveis que podem ser avaliadas e discutidas coletivamente, confirmadas, ou não, pelo próprio curso da experiência:

A filosofia deve imitar as ciências bem-sucedidas em seus métodos, a ponto de prosseguir apenas a partir de premissas tangíveis que podem ser sujeitas a cuidadoso escrutínio, e confiar mais na multidão e variedade de seus argumentos do que na conclusividade de qualquer um. Seu raciocínio não deve formar uma corrente que não seja mais forte que seu elo mais fraco, mas um cabo cujas fibras possam ser tão finas, desde que sejam suficientemente numerosas e intimamente conectadas. (EP 1:29, 1868)

Assim, o conhecimento, para Peirce, admite a dúvida genuína e o erro, e portanto a tentativa, mas exige continuidade e rastro na experiência real. É a realidade, e não uma premissa original, o fator convergente dessas fibras arrançadas continuamente em um firme cabo. O que movimenta o conhecimento não é a mera continuidade entre premissas e conclusões de maneira necessária, mas continuidade real entre signos, entre a diversidade de pensamentos, com espaço para crescimento e autocorreção. O traço comum às incapacidades listadas no segundo artigo da série é “que elas todas se relacionam com o pressuposto de que sempre nossa cognição se dá por uma face realista” (IBRI, 2012). O significado, portanto, emerge da experiência (em seu amplo sentido) ao longo do tempo, balizado pela realidade. Está colocado, assim, o entrelaçamento entre experiência cognitiva e realidade, que encontra consistência na teoria dos signos: longe de um procedimento solipsista, a semiótica garante a possibilidade de compartilhamento e entendimento a partir de nossa experiência comum e, conseqüentemente, social. A face

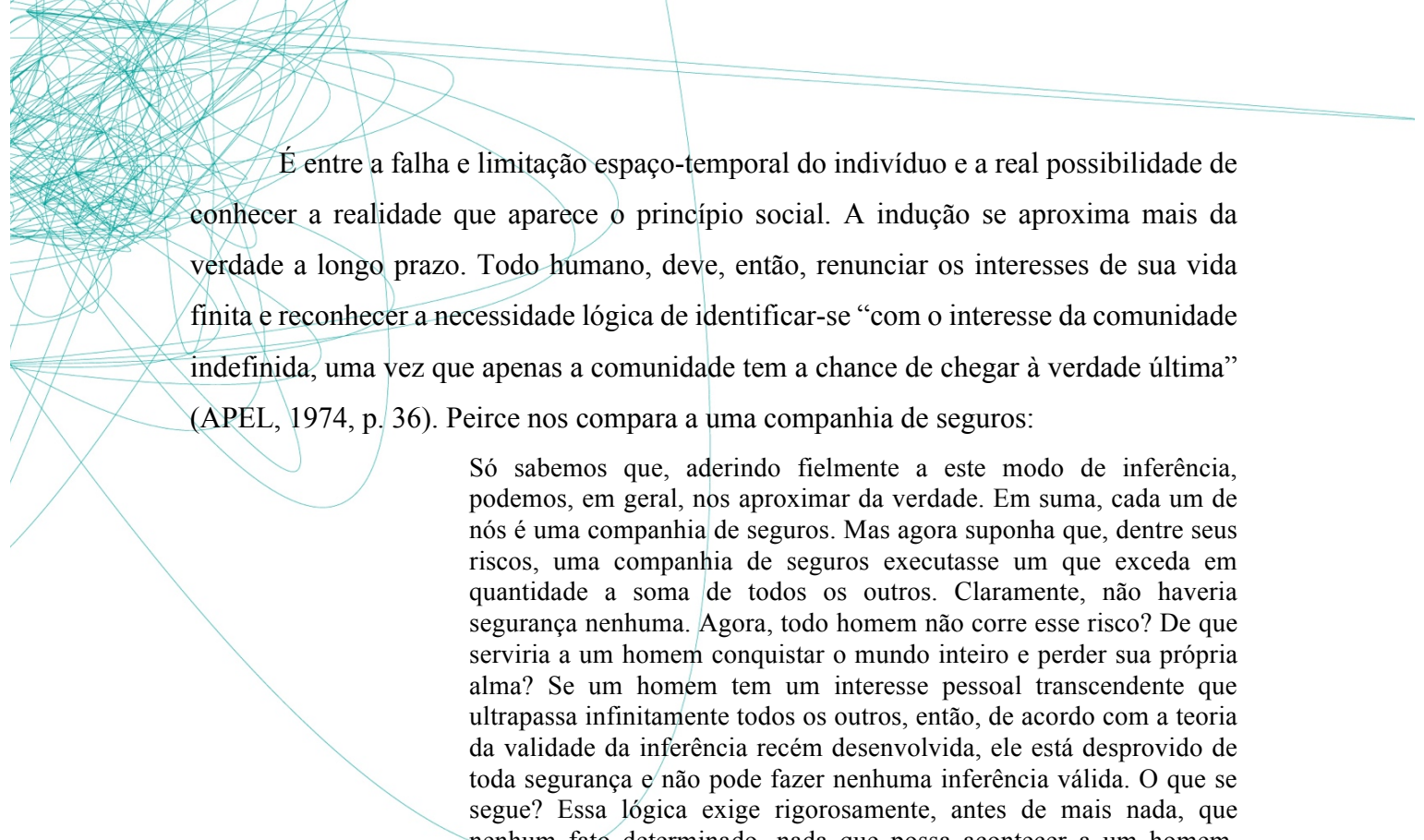


realista do idealismo de Peirce permite, finalmente, a reaproximação do método das ciências com o método filosófico, e a comunidade passa a ter um valor central para a objetividade lógica do conhecimento.

No terceiro artigo da Série Cognitiva, Peirce defende explicitamente a relevância da comunidade, sobretudo metodologicamente, na consideração do problema da confiabilidade das inferências prováveis⁶ – aquelas que são, mais ou menos, como uma inferência estatística na qual, a partir da observação das partes, inferimos probabilisticamente o todo⁷. Ele discute a validade objetiva desses processos inferenciais através de uma epistemologia social, exigindo, como mencionamos, um princípio social enraizado na lógica. Peirce argumenta que a validade das inferências prováveis depende de que todas as partes a partir das quais se infere o todo realmente façam parte e constituam esse todo. O que torna a generalidade da indução válida é o estado de coisas que pode ser conhecido em termos gerais ao longo do tempo, ou seja, a realidade como Peirce a entendia. Assim, todos os membros de qualquer classe são potencialmente cognoscíveis, uma vez que, “a partir de qualquer parte daqueles que podem ser conhecidos, uma indução é competente para o resto, a longo prazo qualquer membro de uma classe irá ocorrer como o sujeito de uma premissa de uma possível indução com a mesma frequência que qualquer outro” (W2: 268, 1869). Essa argumentação também implica que os resultados de nossas induções não são verdadeiros necessária e absolutamente, senão que provavelmente verdadeiros e que, a longo prazo, através do contínuo trânsito semiótico, ou se mostrarão falsos, ou devem se aproximar cada vez mais da verdade. Ainda assim, para Peirce, a inferência provável é a única que pode explicar o raciocínio sintético capaz de dar conta do incremento do conhecimento a longo prazo e, ao mesmo tempo, admitir uma realidade não mecânica, nunca completamente determinada.

⁶ Nesses anos, Peirce diferenciava as inferências necessárias – que procedem por dedução, das inferências prováveis: indução e hipótese – que já eram entendidas como operações distintas – sendo essas as únicas ampliativas, capazes de ampliar o conhecimento. Essa análise se modificará, em sua fase mais madura, Peirce irá reconhecer certa probabilidade na dedução e a incapacidade heurística da indução, sendo a ampliação do conhecimento exclusivamente característico da abdução. A Abdução é uma das noções mais originais e centrais na obra peirciana e é introduzida, inicialmente, como um terceiro tipo de inferência relativa à formação de uma nova hipótese. Peirce passará, ainda, a considerar os três modos de inferência como fases de um processo contínuo e recursivo, entendendo-as como tipos de raciocínios ou classes de argumentos, ampliando, assim, sua função metodológica.

⁷ “De um saco de feijão preto e branco, pego alguns punhados e, a partir desta amostra, posso avaliar aproximadamente as proporções de feijões pretos e brancos no todo” (W2: 268, 1869).

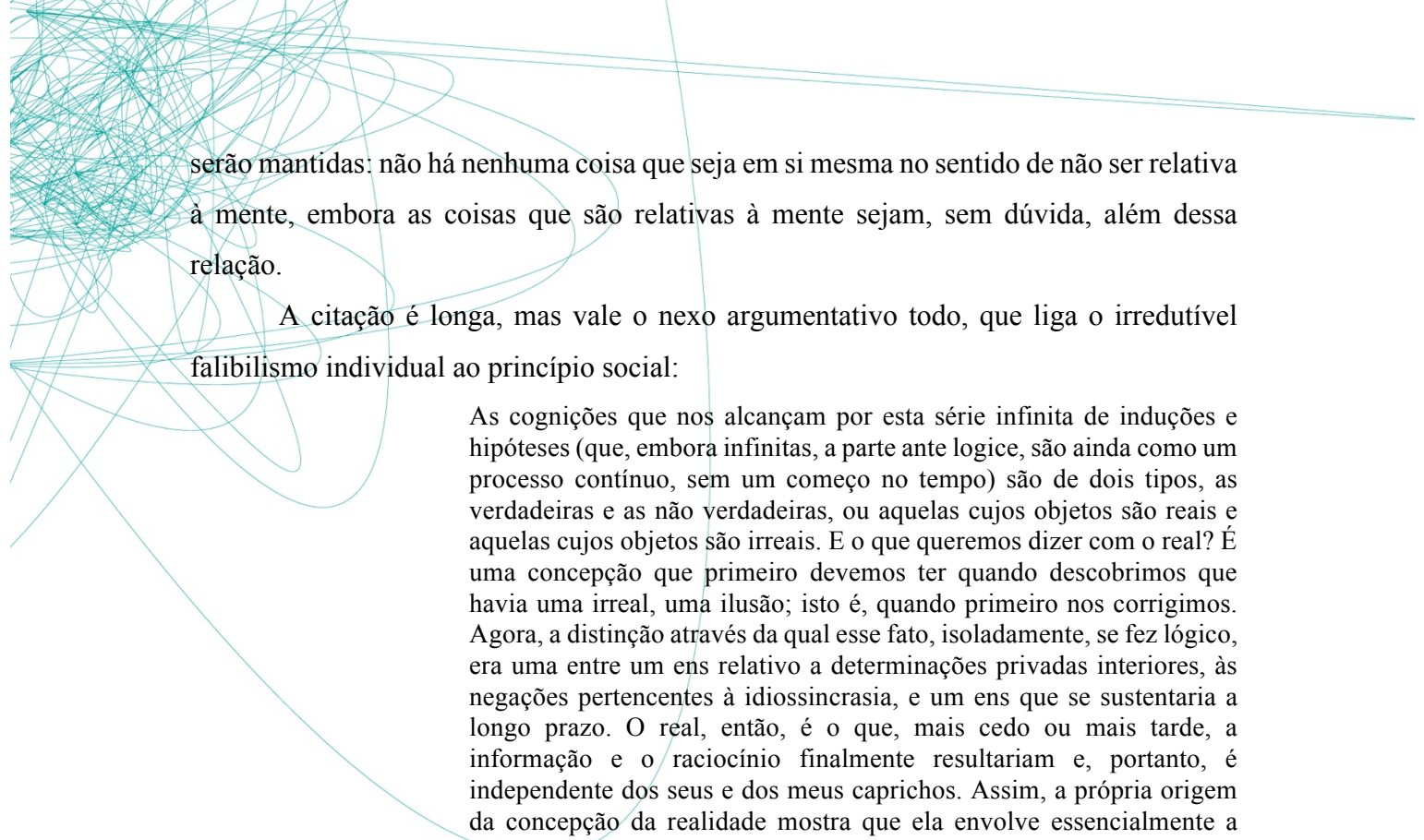


É entre a falha e limitação espaço-temporal do indivíduo e a real possibilidade de conhecer a realidade que aparece o princípio social. A indução se aproxima mais da verdade a longo prazo. Todo humano, deve, então, renunciar os interesses de sua vida finita e reconhecer a necessidade lógica de identificar-se “com o interesse da comunidade indefinida, uma vez que apenas a comunidade tem a chance de chegar à verdade última” (APEL, 1974, p. 36). Peirce nos compara a uma companhia de seguros:

Só sabemos que, aderindo fielmente a este modo de inferência, podemos, em geral, nos aproximar da verdade. Em suma, cada um de nós é uma companhia de seguros. Mas agora suponha que, dentre seus riscos, uma companhia de seguros executasse um que exceda em quantidade a soma de todos os outros. Claramente, não haveria segurança nenhuma. Agora, todo homem não corre esse risco? De que serviria a um homem conquistar o mundo inteiro e perder sua própria alma? Se um homem tem um interesse pessoal transcendente que ultrapassa infinitamente todos os outros, então, de acordo com a teoria da validade da inferência recém desenvolvida, ele está desprovido de toda segurança e não pode fazer nenhuma inferência válida. O que se segue? Essa lógica exige rigorosamente, antes de mais nada, que nenhum fato determinado, nada que possa acontecer a um homem, tenha para ele uma consequência maior do que todo o resto. Aquele que não sacrificaria sua própria alma para salvar o mundo inteiro, é ilógico em todas as suas inferências, coletivamente. Assim, o princípio social está intrinsecamente enraizado na lógica.117 (W2: 270 e 271, 1869)

Mais que um princípio metodológico, a vinculação da noção de comunidade – ou, ao menos, de uma coletividade – com a realidade está, de maneira geral, relacionada com seu próprio caráter cognoscível, ou seja, o aspecto intrinsecamente público, compartilhável e inteligível (e, portanto, mediável e comunicativo) daquilo que é real. Não só no sentido do que potencialmente pode ser experimentado pelos sujeitos, mas, também, no sentido do que eles podem compartilhar entre eles, sobre eles e sobre suas experiências, para tornar a realidade vivenciada mais razoável. A validade da indução, ou da inferência provável, depende, antes de tudo, que exista alguma realidade (EP 1:79, 1869) e deve amparar-se, então no que é publicamente real, e não em uma operação mental individual.

É no segundo artigo da Série Cognitiva que encontramos esboçadas as primeiras linhas do que será talvez o mais conhecido aspecto metafísico do princípio social, levando-se em conta o sinequismo e o idealismo objetivo maduros de Peirce: que a noção de realidade envolve inerentemente a noção de comunidade. Vale lembrar, mais uma vez, que os traços da teoria da realidade inicialmente esboçada aqui percorreram um longo caminho até a complexa metafísica madura de Peirce, mas suas características germinais

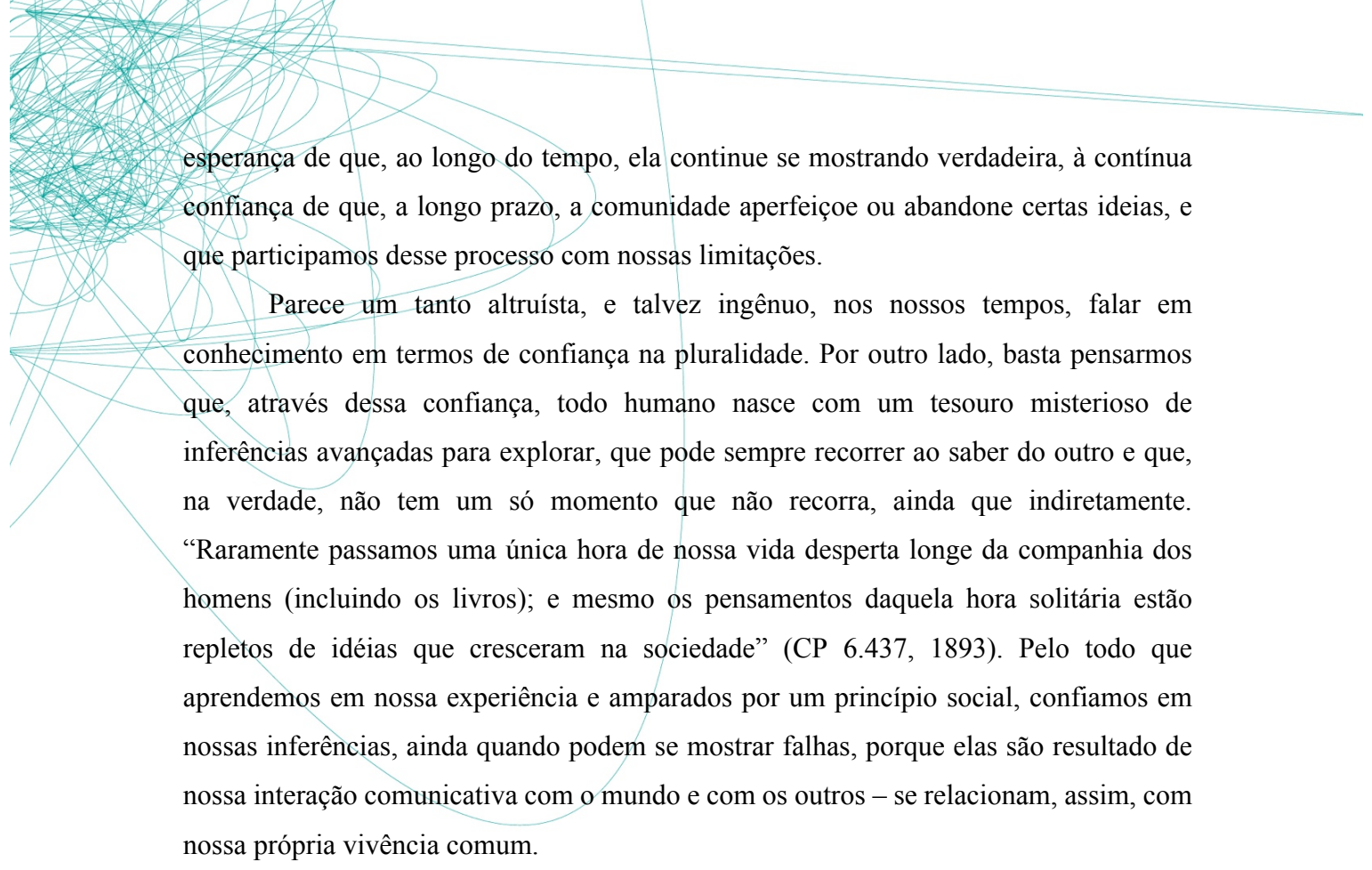


serão mantidas: não há nenhuma coisa que seja em si mesma no sentido de não ser relativa à mente, embora as coisas que são relativas à mente sejam, sem dúvida, além dessa relação.

A citação é longa, mas vale o nexu argumentativo todo, que liga o irredutível falibilismo individual ao princípio social:

As cognições que nos alcançam por esta série infinita de induções e hipóteses (que, embora infinitas, a parte ante logice, são ainda como um processo contínuo, sem um começo no tempo) são de dois tipos, as verdadeiras e as não verdadeiras, ou aquelas cujos objetos são reais e aquelas cujos objetos são irrealis. E o que queremos dizer com o real? É uma concepção que primeiro devemos ter quando descobrimos que havia uma irreal, uma ilusão; isto é, quando primeiro nos corrigimos. Agora, a distinção através da qual esse fato, isoladamente, se fez lógico, era uma entre um ens relativo a determinações privadas interiores, às negações pertencentes à idiosincrasia, e um ens que se sustentaria a longo prazo. O real, então, é o que, mais cedo ou mais tarde, a informação e o raciocínio finalmente resultariam e, portanto, é independente dos seus e dos meus caprichos. Assim, a própria origem da concepção da realidade mostra que ela envolve essencialmente a noção de COMUNIDADE, sem limites definidos e capaz de um aumento definitivo do conhecimento. E então, essas duas séries de cognição - a real e a irreal - consistem naquelas que, em um tempo suficientemente futuro, a comunidade sempre continuará a reafirmar; e naquelas que, nas mesmas condições, serão negadas. Agora uma proposição cuja falsidade nunca pode ser descoberta, e o erro, portanto, é absolutamente incognoscível, contém, através do nosso princípio, absolutamente nenhum erro. Consequentemente, o que se pensa nessas cognições é o real, como realmente é. Não há nada, portanto, que evite que conheçamos as coisas externas como realmente são, e é provável que assim as possamos conhecer em inúmeros casos, embora nunca possamos estar absolutamente certos de fazê-lo em qualquer caso especial. (W2: 239, 1868, grifos do autor)

A lógica que Peirce estava desenvolvendo, nomeadamente sua semiótica, é respaldada, como vimos, por um importante realismo e fundamentada e teleologicamente orientada por um princípio social. A continuidade da ação mental demonstra que toda cognição é uma inferência de uma série contínua de inferências, assim, uma inferência não pode ser lógica fora dessa continuidade. Se a realidade é o que pode garantir a validade de nossas inferências, é ilógico pensar que aquilo que inferi sobre ela é válido só para mim; deve, obviamente, ser válido para a própria realidade e portanto, publicamente, para todos nós. Assim, nunca confiamos em uma inferência isoladamente, ela sempre estará confiantemente transpassada por uma série contínua que não pertence somente a um indivíduo ou a uma cognição misteriosamente isolada – a pluralidade lhe é essencial. Em suma, a logicidade de nossas induções está diretamente relacionada à



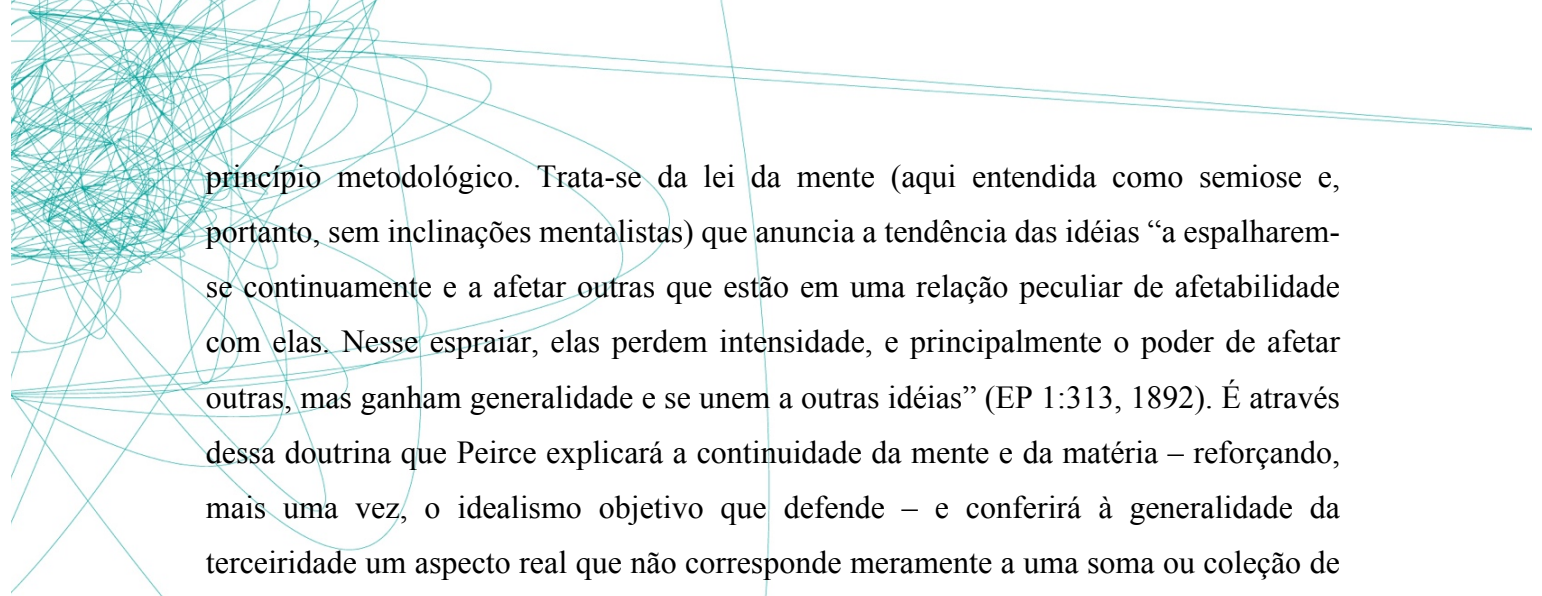
esperança de que, ao longo do tempo, ela continue se mostrando verdadeira, à contínua confiança de que, a longo prazo, a comunidade aperfeiçoe ou abandone certas ideias, e que participamos desse processo com nossas limitações.

Parece um tanto altruísta, e talvez ingênuo, nos nossos tempos, falar em conhecimento em termos de confiança na pluralidade. Por outro lado, basta pensarmos que, através dessa confiança, todo humano nasce com um tesouro misterioso de inferências avançadas para explorar, que pode sempre recorrer ao saber do outro e que, na verdade, não tem um só momento que não recorra, ainda que indiretamente. “Raramente passamos uma única hora de nossa vida desperta longe da companhia dos homens (incluindo os livros); e mesmo os pensamentos daquela hora solitária estão repletos de idéias que cresceram na sociedade” (CP 6.437, 1893). Pelo todo que aprendemos em nossa experiência e amparados por um princípio social, confiamos em nossas inferências, ainda quando podem se mostrar falhas, porque elas são resultado de nossa interação comunicativa com o mundo e com os outros – se relacionam, assim, com nossa própria vivência comum.

Considerações finais: uma reflexão sinequista

O realismo de Peirce sustenta que as relações pelas quais podemos conhecer o mundo – ou seja, a ação do signo em suas relações genuinamente triádicas – são reais e operantes, e não produtos de uma mente. A realidade da mente é, justamente, o desenvolvimento de um signo (CP 5.313, 1868). “Tentar descascar os signos e acabar na coisa real é como tentar descascar uma cebola e acabar com a própria cebola, a cebola *per se*, a cebola em si (MS L387, 1905). Tal posição anti nominalista acompanha a crítica de Peirce ao psicologismo na lógica e sua significativa rejeição ao individualismo. Para ele, um signo não é menos real que o objeto que representa porque o próprio objeto se apresenta como signo, já dotado de um certo sentido geral (sua cognoscibilidade), que é, por assim dizer, virtual e tende a relacionar-se com outros signos. O central é que “o que é real se põe diante da mente como cognoscível” (IBRI, 2015, p.153 e 154). A semiose é, portanto, parte inerente da realidade, admitindo-a dinâmica, evolutiva e contínua. Vale lembrar que, em sua fase mais madura, Peirce admite a Semiótica como a última das ciências normativas, aquela que fornece as bases para sua Metafísica Científica.

A continuidade da ação mental, inerente à semiose e, portanto, à realidade, é fundamentada por Peirce, como já mencionamos, pela doutrina do sinequismo. Por isso, o sinequismo é central para a metafísica peirciana, mas pode ser considerado também um

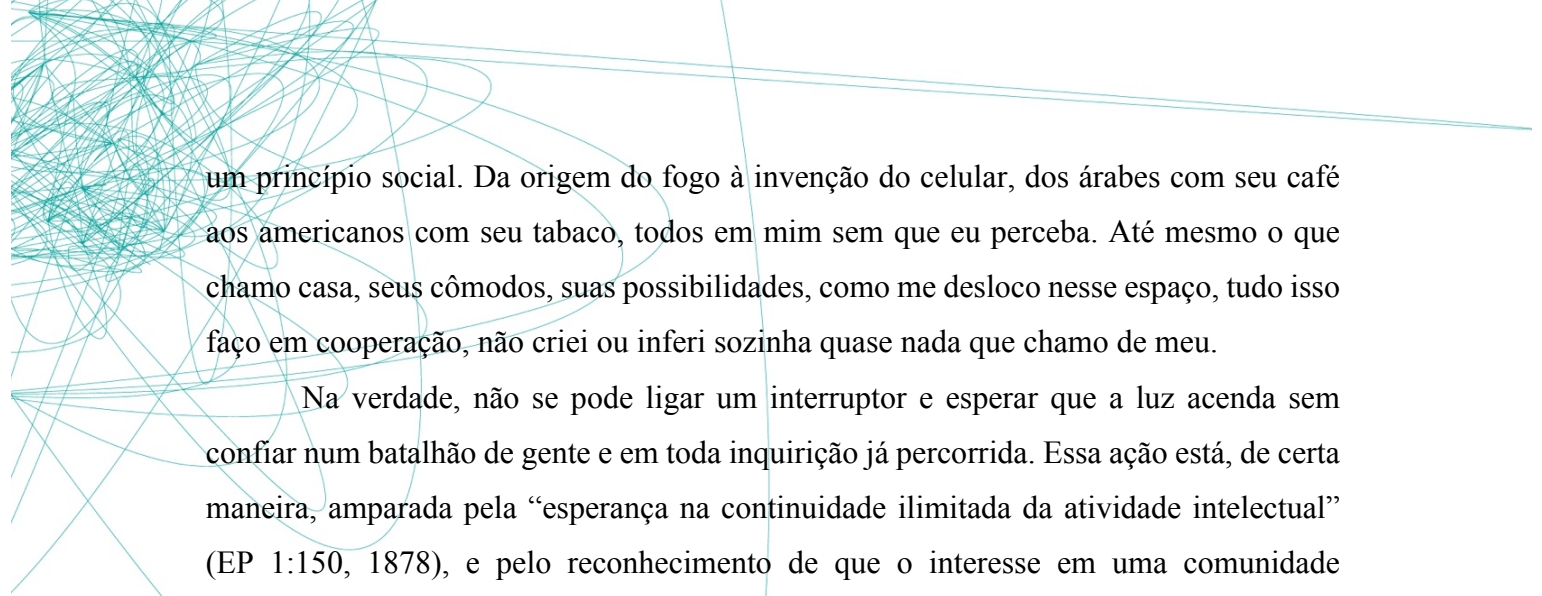


princípio metodológico. Trata-se da lei da mente (aqui entendida como semiose e, portanto, sem inclinações mentalistas) que anuncia a tendência das idéias “a espalharem-se continuamente e a afetar outras que estão em uma relação peculiar de afetabilidade com elas. Nesse espriar, elas perdem intensidade, e principalmente o poder de afetar outras, mas ganham generalidade e se unem a outras idéias” (EP 1:313, 1892). É através dessa doutrina que Peirce explicará a continuidade da mente e da matéria – reforçando, mais uma vez, o idealismo objetivo que defende – e conferirá à generalidade da terceiridade um aspecto real que não corresponde meramente a uma soma ou coleção de objetos, fatos ou representações, mas à conexão dinâmica e contínua entre suas partes. “Todos nós temos alguma ideia de continuidade. Continuidade é fluidez, a fusão de parte em parte” (CP 1.164, 1897).

Fluir continuamente entre as partes e nunca se esgotar em uma única individualidade no tempo e no espaço é o que a realidade e, portanto, a cognoscibilidade do mundo reclamam. É, também, o que reivindica uma lógica que traz consigo o princípio social enraizado: nenhum estado de conhecimento pode atingir tal ponto que não possa avançar; o conhecimento de uma única pessoa, que seja um gênio, é sempre social e historicamente situado e jamais poderá dar conta da realidade como um todo a longo prazo. É preciso, portanto, que nos apoiemos em uma sociabilidade, em um compartilhamento do que é e do que pode ser conhecido para que possamos nos aproximar da verdade. Qualquer ideia estará, de uma maneira ou de outra, semioticamente ligada ao processo contínuo do conhecimento que se dá ao longo do tempo e das gerações, em profusa e fecunda relação semiótica com o mundo e com as pessoas que o co-habitam. Todo sujeito do conhecimento opera, de certa forma, cooperativamente⁸.

Assim, nos mais banais dos meus hábitos, minha ação e pensamento está em continuidade com inferências longínquas e anônimas. Acordo, vou até a cozinha, coloco água para ferver e enxaguo a garrafa de café. Em seguida, passo meu café, sirvo-o num copo americano, vou até a sala. Sento-me no lugar de costume, enrolo um cigarro e fumo-o enquanto olho as notícias do mundo no celular. Essa minha ação rotineira, quase automática, está completamente permeada de gente. Ainda que seja um dos momentos mais introspectivos do meu dia, quase todas minhas ações e pensamentos ancoram-se em

⁸ Com inspiração peirciana, Goodwin (2017) desenvolve uma interessante idéia de “ação co-operativa”, que consiste, em termos gerais, em engendrar novas ações, decompondo, reutilizando e transformando recursos fornecidos por atores anteriores e destacando nossa capacidade de compartilhar conhecimento e experiência habitando as ações uns dos outros, e a própria atividade cognitiva como capaz de incorporar as contribuições de outras pessoas.

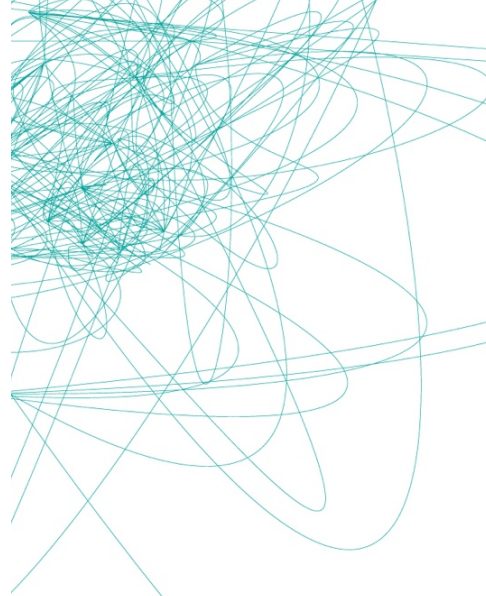


um princípio social. Da origem do fogo à invenção do celular, dos árabes com seu café aos americanos com seu tabaco, todos em mim sem que eu perceba. Até mesmo o que chamo casa, seus cômodos, suas possibilidades, como me desloco nesse espaço, tudo isso faço em cooperação, não criei ou inferi sozinha quase nada que chamo de meu.

Na verdade, não se pode ligar um interruptor e esperar que a luz acenda sem confiar num batalhão de gente e em toda inquirição já percorrida. Essa ação está, de certa maneira, amparada pela “esperança na continuidade ilimitada da atividade intelectual” (EP 1:150, 1878), e pelo reconhecimento de que o interesse em uma comunidade indefinida, capaz de se aproximar da verdade, está acima das idiossincrasias pessoais (ibid.). Se não diretamente da parte de quem aperta o interruptor, através das pessoas que, dedicadas e em diálogo, inquiritivamente engendram a possibilidade da luz acender através de um botão, dos primeiros teóricos que levantaram a hipótese da eletricidade àqueles que a introduziram, na prática, em nosso cotidiano. A semiose sempre avança, “quanto mais a palavra eletricidade significa agora do que nos dias de Franklin[?]” (CP 7.587). Tudo isso requer, em alguma instância, uma identificação dos interesses de alguém com os de uma comunidade ilimitada (EP 1:150, 1878), cujas inferências vão além de resolver seus problemas idiossincriticamente, esperando que, a longo prazo, elas se aproximem cada vez mais da verdade.

O sinequismo de Peirce propõe uma nova e dinâmica maneira de entender a racionalidade, caracterizada, por ele, como crescimento da razoabilidade concreta do universo (ver, por exemplo, CP 1.615). “Para Peirce, a centralidade desta concepção está em seu inacabamento: trata-se de um processo falível, de contínua manifestação e aprimoramento” (SILVA, 2017). Trata-se exatamente de uma noção inerentemente dinâmica e processual, que enfatiza sua natureza semiótica e, conseqüentemente, o princípio social nela enraizado. O crescimento da razoabilidade é um processo teleológico pelo qual entendemos continuamente nossas vivências ao mesmo tempo que a própria realidade torna-se mais e mais razoável. Assim, extrapola qualquer sujeito isolado situado espaço-temporalmente e não pode prescindir de um princípio social. A própria dinâmica real da semiose nos coloca em continuidade com os pensamentos e ações de outros e nos situa, dessa forma, social e historicamente. É o sinequista, afinal, que melhor responde às perguntas que Peirce elabora ainda em 1866:

Estamos trancados em uma caixa de carne e sangue? Quando comunico meus pensamentos e meus sentimentos a um amigo com quem estou em perfeita sintonia, de modo que meus sentimentos entram nele e eu sou



consciente do que ele sente, não vivo em sua cabeça tanto quanto ele na minha, quase literalmente? (W1: 498, CP 7.591, 1866)
Nenhum sinequista deve dizer: "Eu sou totalmente eu mesmo, e não sou você". Se você adota o sinequismo, deve abjurar essa metafísica da maldade. Em primeiro lugar, seus vizinhos são, em certa medida, você mesmo e em muito maior medida do que, sem estudos aprofundados em psicologia, você acreditaria.[...] Em segundo lugar, todos os homens que se assemelham a você e estão em circunstâncias análogas são, em certa medida, você mesmo [...] Toda comunicação de mente para mente é através da continuidade do ser. [...] o sinequismo reconhece que a consciência carnal é apenas uma pequena parte do homem. Existe, em segundo lugar, a consciência social, pela qual o espírito de um homem é corporificado nos outros, e que continua a viver e respirar. (CP 7.571-7.575, 1893)

Referências

APEL, Karl- Otto. Charles S. Peirce: from pragmatism to pragmaticism. Traduzido por John Michael Krois. New York: Humanity Books, 1995.

_____. From Kant to Peirce: The Semiotical Transformation of Transcendental Logic. In: White Beck L. (eds) Kant's Theory of Knowledge: Selected Papers from the Third International Kant Congress. Dordrecht-Holland / Boston-U.S.A.: D. Reidel Publishing Company, 1974.

_____. Communication and the Foundations of the Humanities. In: Acta Sociologica, 1Vol. 15, No. 1, pp. 7-26. 1972.

COLAPIETRO, Vincent Michael. The Space of Sings: C.S. Peirce's Critique of Psychologism. In: Jacqueline D. (eds) Philosophy, Psychology, and Psychologism. Philosophical Studies Series, vol 91. Springer, Dordrecht, 2003.

IBRI, Ivo Assad. Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce. São Paulo: Paulus (Ensaio Filosóficos), 2015.

_____. The heuristic exclusivity of abduction in Peirce's philosophy. In: Semiotics and Philosophy in C.S.Peirce. Edited by Rossella Fabbrichesi Leo and Susana Marietti (Eds.). Cambridge : Cambridge Scholars Press, 2006.

RODRIGUES, Cassiano Terra. Introducción a la crítica de Peirce al psicologismo en la lógica. VI Jornadas "Peirce en Argentina. 2015 Disponível em: <http://www.unav.es/gep/VIJornadasCassianoTerraRodrigues.pdf> (Acesso em 26/01/2020)

_____. Peirce, Charles Sanders. Enciclopédia jurídica da PUC-SP. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga e André Luiz Freire (coords.). Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga, André Luiz Freire (coord. de tomo). 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/58/edicao-1/peirce,-charles-sanders>

SANTAELLA, Lúcia. O método anticartesiano de C. S. Peirce. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. Os Conceitos Anticartesianos do Self em Peirce e Bakhtin. In: Cognition, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 121-132, jan./jun. 2006. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/13589/10097> (Acesso em 26/01/2018)

SILVA, Flávio Augusto Queirós. Razoabilidade em Charles S. Peirce: uma proposta pragmática para o crescimento da razão. Tese de doutorado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2017.

PEIRCE, Charles S. The essential Peirce: selected philosophical writings, Vols. 1-2. Peirce Edition Project (ed.). Bloomington: Indiana University, 1998. [Obra citada como EP, seguido pelo número do volume e número da página]

_____. Writings of Charles Sanders Peirce: a chronological edition. The Peirce Edition Project (Ed.). Bloomington: Indiana University Press, 1982-2010. 8 Volumes.[citado W, seguido pelo número do volume e número da página]

_____. The collected papers of Charles Sanders Peirce. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. Eletronic Edition. [citado CP, seguido pelo número do volume e número do parágrafo]

PORTA, Mario A. González. ¿Qué es “Filosofía Contemporánea”? (La unidad de la filosofía contemporánea desde el punto de vista de la historia de la filosofía). In Trans/Form/Ação, São Paulo, 25: 29-52, 2002. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/840/735> (Acesso 23/08/2020).

_____. Crítica al psicologismo y concepción de subjetividad en Frege. In: Manuscrito vol.37 no.2. Unicamp, Campinas, 2014. Disponível em : http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-60452014000200357#fn2 (Acesso em 23/08/2020)



semeiosis